اسلامی عمرانیات

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے افکار کا مطالعہ



ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی
شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

اسلامی عمرانیات

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے افکار کا مطالعہ



ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی
شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

اسلامی عمرانیات

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے افکار کا مطالعہ

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی
شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

القلم پبلی کیشنز، کشمیر

نام کتاب	:	اسلامی عمرانیات: شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے افکار کا مطالعہ
مصنف	:	ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی
ناشر	:	القلم پبلی کیشنز، ٹرک یارڈ، بارہمولہ، کشمیر
اشاعت	:	اگست ۲۰۱۱ء
صفحات	:	۲۵۶
قیمت	:	-/160 روپے
پروڈکشن	:	اردو بک ریویو، نئی دہلی-۲

ناشر

القلم پبلی کیشنز

AL-QALAM PUBLICATIONS
TRUCK YARD, BARAMULLA, KASHMIR - 193101
Ph.: +91 9906653927, +91 9797217997
Email: suhailkar123@gmail.com

Distributors

اردو بک ریویو

URDU BOOK REVIEW
1739/3 (Basement), New Kohinoor Hotel
Pataudi House, Darya Ganj, New Delhi-110002
Ph: 011-23266347 Email: urdubookreview@gmail.com

ISLAMI IMRANIYAT (ISLAMIC SOCIOLOGY)
(A Study of Shah Waliullah's Thoughts)
Author: DR. OBAIDULLAH FAHAD FALAHI
Ist Edition: August 2011 Pages: 256 Price: Rs.160/-
Printed at: Classic Art Printers, New Delhi-2

انتساب

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

کے نام

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں

عبیداللہ فہد فلاحی

فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

یہ محض اللہ تبارک وتعالٰی کا احسان وکرم اور اس کی لطف وعنایت ہے کہ پیش نظر کتاب "اسلامی عمرانیات: شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے افکار کا مطالعہ" شائع ہو رہی ہے۔ راقم آثم اس توفیق خداوندی پر بارگاہِ ذوالجلال میں سجدہ ریز ہے کہ اُس نے ہمت شکن حالات اور سخت نفسیاتی دباؤ کے باوجود علوم اسلامیہ اور دین متین کی خدمت میں لگا رکھا ہے اور پرورش لوح وقلم کا سفر مسعود جاری ہے۔

موضوع کی اہمیت

علم العمران یا عمرانیات کی اصطلاح دور جدید کی انگریزی اصطلاح سوشیالوجی کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ دور جدید میں احیاء اسلام کی عالمی تحریکیں چلیں تو مسلمانوں میں علوم وفنون کو اسلام کے بنیادی تصورات وعقائد کی روشنی میں ڈھالنے اور ان کی تشکیل جدید کرنے کی آرزو جاگی پروفیسر اسماعیل راجی الفاروقی شہید نے علوم کی اسلام کاری (Islamization of Knowledge) کی تحریک چلائی۔ سماجی علوم کی تشکیل جدید پر بطور خاص زور دیا گیا۔ رفتہ رفتہ اسلامی معاشیات کا مستقل بالذات علم وجود میں آ گیا۔ اس کے بعد نفسیات، سیاسیات،

عمرانیات، تاریخ، تعلیم وتدریس، ابلاغیات اور صنعت وتجارت کے علوم پر بھی توجہ دی جانے لگی۔
یہ علوم ابھی زیر تشکیل ہیں اور اسلام کے تناظر میں اپنی علیحدہ شناخت قائم کرنے کے لیے وقت اور حالات کے منتظر مسلم محققین کو دعوت فکر و تحقیق دے رہے ہیں۔

علم العُمر ان یا عمرانیات کی اسلام کاری ابھی عہد طفولیت میں ہے تاہم دوسرے علوم کی طرح اس فن کی ترقی و تکمیل کے بھی پورے امکانات موجود ہیں اسلام کاری کے اس طویل عمل کا ایک ناگزیر مرحلہ اسلاف کی تحقیقات وافکار سے بھرپور استفادہ کرنا اور انہیں تنقیح و تجزیہ کے مرحلہ سے گزارنا ہے۔اس مرحلہ میں علامہ ابن خلدون اور شاہ ولی اللہ دلی جیسے کلاسیکی مفکرین کا خصوصی مطالعہ ناگزیر ہے۔شاہ ولی اللہ دہلوی کی حیات اور تصانیف اور افکار و نظریات پر اللہ کے فضل و کرم سے پچھلی دو دہائیوں میں خاصا کام ہوا ہے اور اس میں قائدانہ کردار ادا کیا ہے۔علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ اسلامک اسٹڈیز نے ،جس نے ولی اللٰہی فکر و فلسفہ کے عمومی اور وسیع تر تعارف کے لیے سیمناروں، علمی مذاکروں اور تحقیقی اشاعتوں کی روایت مستحکم کردی ہے۔

سابقہ تحریروں کا تجزیہ

شاہ ولی اللہ دہلوی کے عمرانی افکار پر تاہم ابھی کام ہونا باقی ہے۔ جناب شمس الرحمٰن محسنی نے سندھ ساگر اکاڈمی لاہور سے اکتوبر ۱۹۴۶ء میں ایک کتاب شائع کرائی تھی جس کا عنوان تھا ”شاہ ولی اللہ کے عمرانی نظریے“۔اس کتاب پر ماہر ولی اللٰہیات جناب محمد سرور نے ایک وقیع مقدمہ تحریر کیا تھا۔کتاب میں عمرانی مسائل اور مابعد الطبیعیات ،عمرانی مسائل اور شاہ صاحب کا طریقۂ تحقیق ،معاشرہ کی ابتدا، معاشرہ اور ارتقا، معاشرہ کی چار منزلیں ،معاشرہ کا فساد اور اس کے اسباب جیسے موضوعات پر روشنی ڈالی گئی ہے مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ اس تحقیق انیق میں حوالوں کا اہتمام بالکل نہیں ہے اور اکثر بحثیں مولانا عبید اللہ سندھیؒ کی ترجمانی کرتی نظر آتی ہیں۔
جناب محمد سرور نے اپنی تصنیف ”ارمغان شاہ ولی اللہ“ میں فاضل مفکر کی تحریروں کا مبسوط

انتخاب شامل کیا ہے۔اس انتخاب میں ارتفاقات کے مباحث شامل ہیں۔مگر یہ محض ترجمہ ہے جو کسی تبصرہ وتجزیہ کا متحمل نہ ہوسکتا تھا۔ جناب ظہور احمد اظہر کا علم عمرانیات پر ایک طویل مقالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۴/۱ میں شامل ہے جو علم العمران کی ارتقائی تاریخ پر بڑا اہم ہے مگر ظاہر ہے کہ وہ ایک مقالہ ہے اور اس میں شاہ ولی اللہ دہلوی کی فکر پر چند سطریں ہیں گرچہ یہ جامع ہیں۔

مباحث کی نوعیت

پیش نظر کتاب شاہ ولی اللہ کے عمرانی فکر وفلسفہ پر شاید پہلی مفصل بحث ہے جو اصلاً مقالات کا مجموعہ ہے۔ بعض مقالات شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے علمی مذاکروں میں پیش کیے گئے اور بعد میں مختلف جرائد ورسائل میں شائع ہوئے۔ اس کتاب کا تیسرا مضمون ''ارتفاقات کا فکری نظام'' وہ بحث ہے جو ۵-۶/دسمبر ۲۰۰۳ء کے ولی اللٰہی سمینار میں پیش کی گئی تھی۔ بعد میں ''شاہ ولی اللہؒ کا نظریہ ارتفاقات-ایک مطالعہ'' کے عنوان سے سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ جلد ۲۴، شمارہ ۳ جمادی الاخریٰ- شعبان ۱۴۲۶ھ/ جولائی-ستمبر ۲۰۰۵ء میں یہ بحث شائع ہوئی۔ چوتھا مضمون ''سیاسی افکار ونظریات'' ۲۰-۲۲ رفروری ۲۰۰۱ء کے بین الاقوامی سمینار میں پڑھا گیا تھا جو حجۃ اللہ البالغۃ کے متخصصانہ مطالعہ کے لیے مخصوص تھا۔ یہ مضمون کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ-ایک تجزیاتی مطالعہ'' مرتبہ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی میں شامل ہے جو ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ کی طرف سے مارچ ۲۰۰۲ء میں شائع ہوئی۔

کتاب کا پانچواں مضمون شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی خدمات حدیث کے عنوان سے منعقد کردہ علمی مذاکرہ مورخہ ۱۰-۱۱دسمبر ۲۰۰۴ء میں بحث کے لیے پیش کیا گیا تھا۔ بعد میں مضمون ماہنامہ راہ اعتدال عمرآباد جلد۲، شمارہ۴، صفر-ربیع الاوّل ۱۴۲۶ھ/اپریل ۲۰۰۵ء اور جلد۲، شمارہ۵، ربیع الاول-ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ/مئی ۲۰۰۵ء میں شائع ہوا ''احادیث نبوی اور جابرانہ خلافت'' کے عنوان سے۔ ساتواں مضمون ''شاہ ولی اللہ کا تصوف'' کے عنوان سے منعقد کردہ بین الاقوامی سمینار مورخہ ۲۹-۳۱ مارچ

۲۰۰۲ء میں پیش کیا گیا اور بعد میں سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ جلد ۲۳، شمارہ ۳، جمادی الاخریٰ۔ شعبان ۱۴۲۵ھ/جولائی - ستمبر ۲۰۰۴ء میں شائع ہوا فاضل مدیر کے درج ذیل نوٹ کے ساتھ:

"مضمون نگار ڈاکٹر عبیداللہ فہد کا انداز نگارش کہیں کہیں سخت ہو گیا ہے۔ تصوف کے قائلین اور اس کے ہمدردوں کو یہ ناگوار گزر سکتا ہے۔ اس میں جو باتیں کہی گئی ہیں ان میں سے ہر ایک سے اتفاق کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔ علمی مباحث میں اتفاق اور اختلاف کا امکان ہمیشہ رہتا ہے۔ علمی شخصیات ہم سب کا سرمایہ ہیں۔ ان کا احترام لازمی ہے لیکن ساتھ ہی ان کے افکار و خیالات کا غیر نبدارانہ مطالعہ بھی ہوتے رہنا چاہیے۔ اس سے استفادے کی بہتر صورتیں نکل سکتی ہیں۔ جو اصحابِ علم اس موضوع پر یا اس جیسے موضوعات پر سنجیدہ اظہار خیال کرنا چاہیں ان کے لیے تحقیقات اسلامی کے صفحات حاضر ہیں۔"

اب کتاب میں اس مضمون کو شامل کرتے وقت راقم نے اس پر دوبارہ نظر دوڑائی۔ مخلصین سے مشورہ کیا اور فاضل مدیر کے وقیع تبصرہ کی نوعیت جاننے کی کوشش کی۔ اگر انداز سخت ہے تو اسے نرم کر دیا جائے، اس میں علمی شخصیات پر کوئی نامناسب تبصرہ کر دیا گیا ہے یا کوئی ایسا فقرہ قلم سے نکل گیا ہے جس سے سوءِ ادب کا پہلو نکلتا ہے تو اسے تبدیل کر دیا جائے مگر اندازہ ہوا کہ یہ محض ایک ادارتی نوٹ ہے جس کا اضافہ مدیر محترم نے بعض ادارتی مصالح کی رعایت سے کیا تھا۔ اس مضمون میں اصلاً شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور سید ابوالاعلیٰ مودودی کے افکار تصوف کا تقابل کیا گیا ہے سماجی و عمرانی مسائل کے پس منظر میں یہ تقابل بعض دوسرے متکلمین کے ساتھ ڈاکٹر عبدالحق انصاری بھی اپنے ایک وقیع مضمون میں کر چکے ہیں جو سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ ج ۱۶، شمارہ ۲، اپریل - جون ۱۹۹۷ء میں شائع ہو چکا ہے مگر اُن کا تقابلی مطالعہ کلامی مسائل میں ہے اور دونوں مفکرین کی متکلمانہ حیثیت پر مرتکز ہے جبکہ زیر نظر مضمون میں یہ تقابل افکار و رجحانات تصوف تک محدود ہے۔

کتاب میں بعض مضامین کا اضافہ موضوع کتاب کے علمی و فکری تقاضوں کے تحت کیا گیا

ہے۔ پہلا مضمون اسلامی عمرانیاَت دراصل موضوع کی اہمیت، مفہوم اور اس کی ارتقائی تاریخ سے بحث کرتا ہے تا کہ قارئین کو اس علمی وفکری میراث کا کچھ اندازہ ہو سکے جو شاہ ولی اللہ دہلوی کے حصہ میں آئی۔ دوسرے مضمون میں شاہ ولی اللہ کی حیات، تصانیف اور فکر وفلسفہ کا ایک مختصر تذکرہ ہے جس سے علم العمران کے علاوہ دوسرے علوم کے میدانوں میں بھی فاضل دانشور کی خدمات اور ان کے علمی وفکری، خاندانی و سیاسی پس منظر سے آگاہی ہوتی ہے۔ ساتواں مضمون بھی نیا ہے۔ یہ مضمون ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ کے نویں شاہ ولی اللہ سمینار ۵-۶ر مارچ ۲۰۱۰ء کے لیے انگریزی زبان میں لکھا گیا تھا۔ سمینار میں مقالہ پیش کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ دہلوی کے دو اہم مآخذ افلاطون کی الجمهورية اور ابونصر الفارابی کی آرآء أهل المدينة الفاضلة پر توجہ مرکوز رکھی گئی تھی مگر بعد میں جب اردو میں ان بحثوں کو منتقل کرنے کی توفیق ملی تو مقارنہ وموازنہ کے ان پہلوؤں کو بہت زیادہ متعلق ومفید نہ پا کر ساقط کر دیا گیا۔ بہر حال یہ بھی ایک غیر مطبوعہ بحث ہے جو غالباً پہلی بار قدر تفصیل سے سامنے آئی ہے۔

منہج کتاب

نئے مباحث جو کتاب کی موجودہ ترتیب کے تقاضوں کی تکمیل میں لکھے گئے، اُن سے قطع نظر مطبوعہ مضامین اور مقالوں میں بھی ایک فکری وفلسفیانہ تنظیم موجود ہے۔ یہ تمام بحثیں شاہ ولی اللہ کے عمرانی و سیاسی فکر کے اردگرد گھومتی ہیں۔ احسان وتصوف کے اصولی مباحث بھی شاہ ولی اللہ کے عمرانی افکار سے مربوط ہیں بطور خاص احسان ولی اللّٰہی کی صفات اربعہ عدالت، طہارت، اِخبات اور سماحت کی ابعاد واطراف گرچہ انفرادی تعمیر سیرت پر زور دیتی ہیں مگر ان میں اجتماع ومعاشرت کے تقاضے بھی نظر انداز نہیں ہوئے ہیں اس لیے وہ بحث بھی عمرانیات سے پوری طرح متعلق ہے۔

راقم نے کوشش کی ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کی تحریروں کے حوالے براہ راست دیے جائیں بطور خاص حجة الله البالغة اور البدور البازغة سے۔ کہیں کہیں شاہ صاحب کی تحریروں کے اردو تراجم

سے بھی استفادہ کیا گیا ہے بطور خاص أنفاس العارفین کے ترجمہ سے۔ جن محققین اور شارحین نے فکر وفلسفہ ولی اللّٰہی پر کام کیا ہے ان کے افکار سے بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

کتاب کا انداز بیان معروضی ہے۔ شاہ صاحب کے فکر وفلسفہ تک رسائی حاصل کرنے کی دیانت دارانہ کوشش کی گئی ہے تاہم کہیں کہیں تجزیاتی اور تنقیدی اسلوب کی جھلک بھی نظر آسکتی ہے کہ معصوم عن الخطا صرف نبی مرسَل ﷺ کی ذات بابرکات ہے بقیہ سارے مفکرین و مصلحین کے افکار کی قدر و قیمت متعین کرنے کا معیار کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے۔ اِن مفکرین کا احترام اور اُن کی خدمات کی حق الواجب تحسین بہر حال واجب ہے۔

امتنان وتشکر

اُن علماء و اساتذہ کرام اور فاضل دانشوران کا سب سے پہلے شکریہ ادا کرنا واجب ہے جنہوں نے بحیثیت صدر شعبہ ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی مذکورہ سمیناروں میں مقالہ پیش کرنے کی دعوت اور اجازت دی یعنی پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی، پروفیسر عبدالعلی اور پروفیسر ظفرالاسلام اصلاحی۔

اُن مدیران گرامی کا جن کی توجہ اور عنایت سے بعض مضامین ملک کے معتبر جرائد ورسائل میں شائع ہوئے یعنی مولانا سیّد جلال الدین عمری، مولانا محمد رضی الاسلام ندوی، مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی عمری اور مولانا محمد رفیع کلوری عمری۔

اُن احباب ومخلصین کا جن کے مشوروں نے کتاب کی نوک پلک سنواری اور اسے باوقار اور مزین کیا خاص طور سے ڈاکٹر عبدالمجید خاں اور ڈاکٹر عبدالحمید فاضلی۔ پروفیسر محسن عثمانی حیدرآباد کا قرض بھی واجب ہے کہ ماہنامہ راہ اعتدال میں اس کتاب کے پانچویں مضمون کی اشاعت کے بعد اس کی تحسین کی اور مضمون نگار کا حوصلہ بڑھایا:

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا

غِلًّا لِّلَّذِيْنَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيْمٌ ۔(الحشر:۱۰)

''اے ہمارے رب ہمارے گناہوں کو معاف کر دے اور ہمارے ان بھائیوں کے گناہوں کو بھی بخش دے جو ایمان میں ہم سے بازی لے گئے اور ہمارے دلوں میں اہل ایمان کے لیے کوئی بغض نہ رکھ! اے ہمارے رب، تو بڑا مہربان اور رحیم ہے!''

عبیداللہ فہد فلاحی

۲/اکتوبر ۲۰۱۰ء

Email: drfahadamu@yahoo.com

قصر فہد

یونیورسٹی فورٹ انکلیو

بروِلی روڈ، علی گڑھ، ۲۰۲۰۰۲

☆☆☆

اسلامی عمرانیات

تفہیم اور تاریخی ارتقا

علم العُمر ان کا مفہوم

علم العُمر ان یا عمرانیات (Sociology) کی جدید اصطلاح کا ملتا جلتا مفہوم عربی زبان کی تاریخ میں مختلف الفاظ اور اصطلاحات کے ذریعہ ادا کیا جاتا رہا ہے۔ظہور اسلام کے وقت حضر اور حضارۃ کے الفاظ بدو اور بداوۃ (خانہ بدوش کی زندگی) کے مقابلہ میں استعمال ہوتے تھے جس کا مطلب تھا شہری اور متمدن زندگی گزارنا۔اجتماعی زندگی کے لیے معاشرہ، تعاشُر، عشیرۃ اور مَعشر کے الفاظ بھی مستعمل تھے جس کے بالترتیب معنی ہیں: مل جل کر رہنا، باہم اختلاط کرنا، خاندان، گروہ اور قبیلہ۔معروف ہے کہ علامہ ابن خلدون (م ۱۴۰۴ء) وہ پہلے عالم ہیں جنہوں نے معاشرہ اور اجتماعی زندگی کے لیے عُمران کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

عُمران اسم مصدر ہے عَمَرَ یَعمُرُ عِمَارَۃً و عَمُورَۃً سے، جس کے معنیٰ ہیں آباد کرنا، شہر میں مقیم ہونا، شہروں کو آباد کرنا وغیرہ۔جدید عربی زبان میں سوشیالوجی کے لیے علم الاجتماع کی اصطلاح مستعمل ہے۔علامہ ابن خلدون نے بھی انسانی معاشرہ کے لیے الاجتماع الإنسانی کی اصطلاح استعمال کی ہے:

لما کانت حقیقۃ التاریخ إنّہ خبرٌ عن الاجتماع الانسانی الّذی ھو عُمران العالم......[1]

"چونکہ تاریخ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ خبر دیتی ہے انسانی اجتماع کی جو دنیا کی آبادی پر مشتمل ہے......"

نظریاتی بنیادیں

تاریخ اسلام میں عام طور پر سوشیالوجی کا موجد اور اور بانی علاّمہ ابن خلدون کو قرار دیا جاتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ان سے پہلے بھی فلاسفۂ اسلام کے ہاں اس علم کے تفصیلی اشارے ملتے ہیں اور متعدد علماء اور دانشوروں نے اجتماع انسانی اور اس کے مسائل پر غور و خوض کیا ہے اور انہیں اپنی تحریروں کا موضوع بنایا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان علمائے عمرانیات کو تحریک فراہم کی ہے قرآن کریم اور احادیث کی بنیادی تعلیمات نے اور اعلیٰ و مثالی معاشرہ کے لیے اللہ کی طرف سے الہام کردہ رہنما خطوط نے۔[2] قرآن و سنت کی ان بنیادی تعلیمات اور رہنما خطوط کی روشنی ہی میں علماء و فلاسفۂ اسلام کے لیے ممکن ہو سکا کہ وہ علم العمران کی نظریہ کاری کریں۔

خلافت اور تسخیر کائنات

قرآن کریم نے زہد، ترک دنیا، رہبانیت اور تجرد و تقشف اور مادّی علائق سے نفرت اور توحش کی مخالفت کی اور روئے زمین کی آبادکاری، تعمیر و تزئین کائنات اور تسخیر فطرت کے لیے انسان کو اس زمین پر اپنا خلیفہ بنایا اور اس کے مفوضہ فرائض میں شامل کیا کہ کائنات کو مسخر کر کے انسانوں کے مصالح و مفادات کے تحفظ کو یقینی بنائے:[3]

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ـ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ـ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ـ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا

كُنتُمْ تَكْتُمُونَ۔(البقرہ:۳۰-۳۳)

"پھر ذرا اس وقت کا تصور کرو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا تھا کہ 'میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔' انہوں نے عرض کیا: 'کیا آپ زمین میں کسی ایسے کو مقرر کرنے والے ہیں جو اس کے انتظام کو بگاڑ دے گا اور خوں ریزیاں کرے گا؟ آپ کی حمد و ثنا کے ساتھ تسبیح اور آپ کی تقدیس تو ہم کر ہی رہے ہیں۔' فرمایا: 'میں جانتا ہوں، جو کچھ تم نہیں جانتے۔' اس کے بعد اللہ نے آدم کو ساری چیزوں کے نام سکھائے پھر انہیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا: 'اگر تمہارا خیال صحیح ہے (کہ کسی خلیفہ کے تقرر سے انتظام بگڑ جائے گا) تو ذرا ان چیزوں کے نام بتاؤ۔' انہوں نے عرض کیا: 'نقص سے پاک تو آپ ہی کی ذات ہے۔ ہم تو بس اتنا ہی علم رکھتے ہیں جتنا آپ نے ہم کو دے دیا ہے۔ حقیقت میں سب کچھ جاننے اور سمجھنے والا آپ کے سوا کوئی نہیں۔' پھر اللہ نے آدم سے کہا: 'تم انہیں ان چیزوں کے نام بتاؤ'۔ جب اس نے ان کو ان سب کے نام بتا دیے تو اللہ نے فرمایا: 'میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی وہ ساری حقیقتیں جانتا ہوں جو تم سے مخفی ہیں، جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو وہ بھی مجھے معلوم ہے، اور جو کچھ تم چھپاتے ہو اُسے بھی میں جانتا ہوں۔"

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ۔(ص:۲۶)

"اے داؤد! ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہٰذا تو لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ حکومت کر اور خواہش نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ تجھے راہ سے بھٹکا دے گی۔"

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ

مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهٖ أَلَالَهُ الخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ العٰلَمِيْنَ اُدْعُوا رَبَّكُم تَضَرُّعاً وَّخُفْيَةً إِنَّهٗ لَايُحِبُّ الْمُعتَدِيْنَ وَلَا تُفْسِدُوافی الْاَرْضِ بَعْدَ إصلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوفًا وَّطَمعًا اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ المُحسِنِيْنَ۔ (الأعراف:۵۴-۵۶)

''درحقیقت تمہارا رب اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا، پھر اپنے تختِ سلطنت پر جلوہ فرما ہوا، جو رات کو دن پر ڈھانک دیتا ہے اور پھر دن رات کے پیچھے دوڑا چلا آتا ہے۔ جس نے سورج اور چاند اور تارے پیدا کیے۔ سب اس کے فرمان کے تابع ہیں۔ خبردار رہو! اُسی کی خلق ہے اور اُسی کا امر ہے۔ بڑا بابرکت ہے اللہ، سارے جہانوں کا مالک و پروردگار۔ اپنے رب کو پکارو گڑگڑاتے ہوئے اور چپکے چپکے، یقیناً وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ زمین میں فساد برپا نہ کرو جبکہ اس کی اصلاح ہو چکی ہے اور خدا ہی کو پکارو خوف کے ساتھ اور طمع کے ساتھ، یقیناً اللہ کی رحمت نیک کردار لوگوں سے قریب ہے۔''

وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا۔ (الحدید:۲۷)

''اور رہبانیت انہوں نے خود ایجاد کر لی، ہم نے اسے اُن پر فرض نہیں کیا تھا، مگر اللہ کی خوشنودی کی طلب میں انہوں نے آپ ہی یہ بدعت نکالی اور پھر اس کی پابندی کرنے کا جو حق تھا اُسے ادا نہ کیا۔''

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِی الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِی ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْناً يَعْبُدُونَنِی لَا يُشْرِكُونَ بِی شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۔ (النور:۵۵)

''اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے اُن لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ اُن کو اسی طرح زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو بنا چکا ہے۔ اُن کے لیے اُن کے اُس دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کردے گا جسے اللہ تعالیٰ نے اُن کے حق میں پسند کیا ہے، اور ان کی (موجودہ) حالتِ خوف کو امن سے بدل دے گا، بس وہ میری بندگی کریں اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں، اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔''

تکریم انسانیت

قرآن کریم کی رو سے تمام انسان ''نفسِ واحدہ'' سے پیدا ہوئے ہیں اس لیے سب برابر ہیں۔ ان کے درمیان رنگ، نسل، جنس، زبان، جغرافیہ اور قومیت کی بنیاد پر کوئی امتیاز اور تفریق قائم نہیں کی جاسکتی۔ نوع انسانی کے درمیان ایک ہی رشتہ ہے کہ وہ سب اللہ کی مخلوق اور سارے کے سارے آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں اس لیے سارے انسان عزت و تکریم کے مستحق ہیں۔ بحیثیت انسان کے وہ بنیادی حقوق سے متمتع اور فیضیاب ہونے کے یکساں حقدار ہیں۔ مذہب بھی اس معاملہ میں کوئی دیوار کھڑی نہیں کرسکتا اور نہ کوئی عقیدہ اور فکر انہیں حقوق انسانی سے محروم کرسکتا ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا۔ (النساء:۱)

''لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اُسی جان سے اس کا جوڑا بنایا اور ان دونوں سے بہت مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیے۔ اُس خدا سے ڈرو جس کا واسطہ دے کر تم ایک دوسرے سے اپنے حق مانگتے ہو، اور رشتہ و قرابت

کے تعلقات کو بگاڑنے سے پرہیز کرو۔ یقین جانو کہ اللہ تم پر نگرانی کر رہا ہے۔"

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۔(الحجرات:۱۳)

"لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنادیں تا کہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔ یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا اور باخبر ہے۔"

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۔(بنی اسرائیل:۷۰)

"یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور انہیں خشکی وتری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی۔"[۴]

گروہ بندی کی لعنت

قرآن نے صراحت کردی کہ انسانی معاشرے میں گروہوں کی تفریق، جماعتوں کا اختلاف، افرادِ معاشرہ کی باہمی عداوت اور طبقاتی کشاکش یہ سب نتیجہ ہے انسان کی کج روی اور سرکشی کا۔ یہ خدا کا عذاب ہے جو انسانوں کی باہمی منافرت کے نتیجے میں ان پر قہر بن کر نازل ہوتا ہے:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ

الَّذِیْنَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِیْهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهٖ وَاللّٰهُ یَهْدِیْ مَنْ یَشَاءُ إِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ۔(البقرہ:۲۱۳)

''ابتدا میں سب لوگ ایک ہی طریقے پر تھے (پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور اختلافات رونما ہوئے) تب اللہ نے نبی بھیجے جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کجروی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے، اور اُن کے ساتھ کتاب برحق نازل کی تا کہ حق کے بارے میں لوگوں میں جو اختلافات رونما ہو گئے تھے، ان کا فیصلہ کرے۔ (اور ان اختلافات کے رونما ہونے کی وجہ یہ نہ تھی کہ ابتدا میں لوگوں کو حق بتایا نہیں گیا تھا، نہیں) اختلاف اُن لوگوں نے کیا، جنہیں حق کا علم دیا جا چکا تھا۔ انہوں نے روشن ہدایات پالینے کے بعد محض اس لیے حق کو چھوڑ کر مختلف راستے نکالے کہ وہ آپس میں زیادتی کرنا چاہتے تھے۔ پس جو لوگ انبیاء پر ایمان لے آئے، انہیں اللہ نے اپنے اذن سے اُس حق کا راستہ دکھایا، جس میں لوگوں نے اختلاف کیا تھا۔ اللہ جسے چاہتا ہے، راہ راست دکھا دیتا ہے۔''

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰی أَنْ یَّبْعَثَ عَلَیْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ یَلْبِسَكُمْ شِیَعًا وَّیُذِیْقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَیْفَ نُصَرِّفُ الْآیَاتِ لَعَلَّهُمْ یَفْقَهُوْنَ۔(الأنعام:۶۵)

''کہو، وہ اس پر قادر ہے کہ تم پر کوئی عذاب اوپر سے نازل کر دے، یا تمہارے قدموں کے نیچے سے برپا کر دے، یا تمہیں گروہوں میں تقسیم کر کے ایک گروہ کو دوسرے گروہ کی طاقت کا مزا چکھوائے۔ دیکھو ہم کس طرح بار بار مختلف طریقوں سے اپنی نشانیاں ان کے سامنے پیش کر رہے ہیں شاید کہ یہ حقیقت کو سمجھ لیں۔''

انسانوں کے درمیان یہ گروہ بندی اور طبقاتی کشاکش اُن جرام میں شمار کی گئی جن کی بنا پر فرعون لعنت و عذاب کا مستحق ہوا:

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (القصص:۴)

''واقعہ یہ ہے کہ فرعون نے زمین میں سرکشی کی اور اس کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ اُن میں سے ایک گروہ کو وہ ذلیل کرتا تھا، اُس کے لڑکوں کو قتل کرتا اور اُس کی لڑکیوں کو جیتا رہنے دیتا تھا۔ فی الواقع وہ مُفسد لوگوں میں سے تھا۔''[۵]

عدل واحسان کی اَساس

قرآن کہتا ہے کہ انسانی معاشرہ کے درمیان باہم تعاون وتکافل کی فضا، ہر ایک کے ساتھ عدل واحسان کا معاملہ اور باہمی مرحمت ومواسات ناگزیر ہے ترقی کے لیے۔ کوئی معاشرہ اس کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا نہ علوم وفنون اور تہذیب وتمدن کی آبیاری کر سکتا ہے:

وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ۔ (المائدہ:۲)

''جو کام نیکی اور خدا ترسی کے ہیں اُن میں سب سے تعاون کرو اور جو گناہ اور زیادتی کے کام ہیں اُن میں کسی سے تعاون نہ کرو۔ اللہ سے ڈرو، اس کی سزا بہت سخت ہے۔''

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (المائدہ:۸)

''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اللہ کی خاطر راستی پر قائم رہنے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے بنو۔ کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کر دے کہ انصاف سے

پھر جاؤ۔ عدل کرو، یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اللہ سے ڈر کر کام کرتے رہو۔ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اُس سے پوری طرح باخبر ہے۔"

إِنَّ اللَّـهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ۔ (النحل:۹۰)

"اللہ عدل و احسان اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے اور بدی و بے حیائی اور ظلم وزیادتی سے منع کرتا ہے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم سبق لو۔"

خُذِ الْعَفْوَ وَامُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيْنَ۔ (الأعراف:۱۹۹)

"نرمی و درگزر کا طریقہ اختیار کرو، معروف کی تلقین کیے جاؤ اور جاہلوں سے نہ اُلجھو۔"

حُسن ہی فطرت ہے

قرآن کریم نے یہ حقیقت بھی ظاہر کی کہ انسانوں کی تخلیق اصل فطرت پر کی گئی ہے جو حسین ہے۔ حُسن اس معاشرہ کے ہر فرد میں ودیعت ہے۔ وہ ظاہری و معنوی خوبصورتی سے مزین کیا گیا ہے۔ اس کی ظاہری ہیئت اور صورت بھی حسین ہے اور طبعی خصلت اور فطری صلاحیت بھی۔ اس کا ظاہری وجود بھی نامیاتی اور حسین ہے اور باطنی وجود بھی۔ وہ حُسن خَلق اور حُسنِ خُلق سے متصف ہے اور احسان و رحمت اس کی فطرت کا خاصہ ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ۔ (التین:۴)

"بلاشبہ ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا ہے۔"

يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ۔ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ۔ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ۔ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ۔

(الانفطار:۶-۹)

"اے انسان، کس چیز نے تجھے اُس رب کریم کی طرف سے دھوکے میں ڈال دیا، جس نے تجھے پیدا کیا، تجھے نک سُک سے درست کیا، اور جس صورت میں چاہا تجھ کو جوڑ کر تیار کیا؟ ہرگز نہیں، بلکہ تم لوگ جزا و سزا کو جھٹلاتے ہو!"

الَّذِیْ أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ۔(السجدۃ:۷)

"جس نے ہر اُس چیز کو خوب عمدگی سے بنایا جس کی اس نے تخلیق کی۔"

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفاً فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذَلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۔مُنِيْبِيْنَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوْهُ وَأَقِيْمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُوْنُوا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۔مِنَ الَّذِيْنَ فَرَّقُوا دِيْنَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ ۔(الروم:۳۰-۳۲)

"(پس اے نبی ﷺ اور نبی ﷺ کے پیرو) یک سُو ہو کر اپنا رخ دین کی سمت میں جما دو، قائم ہو جاؤ اُس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی۔ یہی بالکل راست اور درست دین ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔ (قائم ہو جاؤ اس بات پر) اللہ کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور ڈرو اُس سے، اور نماز قائم کرو، اور نہ ہو جاؤ ان مشرکین میں سے جنہوں نے اپنا اپنا دین الگ بنا لیا ہے، اور گروہوں میں بٹ گئے ہیں، ہر ایک گروہ کے پاس جو کچھ ہے اُسی میں وہ مگن ہے۔"

نفسی تبدیلی کا فلسفہ

قرآن کا یہ اعلان ہے کہ ہر انسان اپنی باطنی شکل اور خلق و کردار کے مطابق عمل کرتا ہے اور اس کے خُلق کی تشکیل میں اس کے انفرادی افکار و اعمال کے علاوہ معاشرتی احوال و ظروف، موروثی و خاندانی محرکات اور جغرافیائی و تاریخی عوامل بھی ثانوی حیثیت میں حصہ دار ہوتے ہیں اور

اگر وہ سوءِ خُلق کا شکار ہو جائے اور خَلق و خُلق کی تحریف کا ارتکاب کر بیٹھے تو ناکامی اس کا مقدر ہے۔ قرآن صراحت کرتا ہے کہ کسی فرد یا قوم کے اندر تبدیلی اوپر سے مسلط نہیں کی جاتی بلکہ اس کا آغاز اس کے اندرون سے ہوتا ہے اور اندرون سے تبدیلی شروع ہوتی ہے جبکہ سوءِ خُلق کو حُسنِ خُلق میں بدل دیا جائے اور نفس کا تزکیہ اور اس کی تطہیر کی جائے:

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ۔(بنی اسرائیل:۸۴)

"اے نبی ﷺ! ان لوگوں سے کہہ دو کہ ہر ایک اپنی تخلیق کے مطابق عمل کر رہا ہے۔ اب یہ تمہارا رب ہی بہتر جانتا ہے کہ سیدھی راہ پر کون ہے۔"

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ۔(الرعد:۱۱)

"حقیقت یہ ہے کہ اللہ کسی قوم کے حال کو نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنے اوصاف کو نہیں بدل دیتی۔ اور جب اللہ کسی قوم کی شامت لانے کا فیصلہ کر لے تو پھر وہ کسی کے ٹالے نہیں ٹل سکتی، نہ اللہ کے مقابلے میں کسی قوم کا کوئی حامی و مددگار ہو سکتا ہے۔"

قرآن بار بار اس حقیقت کو واشگاف کرتا ہے کہ انسانی زندگی کے مادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلو آپس میں مربوط ہیں مگر ان ابعاد ثلاثہ میں مرکزی مقام نفسی پہلو کو حاصل ہے۔ نفسی پہلو کے مطابق ہی اس کے بقیہ دونوں ابعاد کی صورت گری ہوتی ہے۔ قرآن اسی لیے تقدیرِ اُمم کا فلسفہ یہ بتاتا ہے کہ جب تک کوئی قوم اپنی نفسی حالت میں جوہری تبدیلی نہیں کرتی اس کی مادی و اخلاقی زندگی میں کوئی انقلاب برپا نہیں ہو سکتا۔ قومیں زوال کا شکار اُسی وقت ہوتی ہیں جبکہ اُن کے خُلق میں فساد اور قلب و نظر میں بگاڑ آ جاتا ہے۔ مادی زوال اور سیاسی و معاشی انحطاط تو نتیجہ ہوتا ہے نفسی فساد اور فکری تنزّل کا۔ معاشرتی تبدیلی کا یہ اصل الأصول قرآن میں اس طرح بیان ہوتا ہے:

ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ۔ (الأنفال:۵۳)

''یہ اللہ کی اِس سنت کے مطابق ہوا کہ وہ کسی نعمت کو، جو اس نے کسی قوم کو عطا کی ہو اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ قوم خود اپنے طرزِ عمل کو نہیں بدل دیتی۔ اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔''

یہاں قرآن نے وضاحت کر دی ہے کہ کسی قوم پر اللہ کا انعام واکرام کچھ بنیادی صفات و کردار پر مبنی ہوتا ہے اور جب وہ کسی قوم کو ان انعامات سے محروم کرتا ہے تو یوں ہی نہیں محروم کرتا بلکہ یہ جانچ اور پرکھ کر کرتا ہے کہ وہ قوم اُن صفات و کردار سے عاری ہوگئی ہے جن کی بنا پر مستحق انعام ٹھہری تھی۔ قوم کے عزل و نصب میں اللہ کا معاملہ اندھے کی لاٹھی کی طرح نہیں ہے۔

درج بالا آیت سے اِس مکتبِ فکر کی تردید بھی ہوگئی جس کی رائے میں اخلاق و کردار کی تشکیل اور فکر و عمل کی راہوں کی تعیین مادّی عوامل ہی کرتے ہیں اور عقیدہ و عمل کا ہیولیٰ مادی حالات وظروف کے سانچے میں ہی ڈھل کر تیار ہوتا ہے۔ قرآن کریم نے یہ صریح موقف اختیار کیا کہ خود مادّی عوامل کا ہیولیٰ عقائد و اعمال کے سانچے میں ڈھل کر تیار ہوتا ہے اس لیے حُسنِ خُلق اور حُسنِ یقین مادی زندگی کی تشکیل کرتا اور انسانی تہذیب و تمدن کی تحسین و تزئین کرتا ہے۔

اللہ کے رسول ﷺ نے قرآن کے اِن عمرانی اصولوں کی روشنی میں جو معاشرہ ترتیب دیا وہ توحید، وحدت بنی آدم، تعمیر و تسخیر کائنات، تکریم و توقیر انسانیت، انسانی مفادات و مصالح کے تحفظ اور گروہ بندی وطبقاتی کشاکش سے دوری و توحّش، عدل و احسان کی مؤثر کارفرمائی اور نفسی و فکری اور عملی انقلاب کا مکمل نمونہ تھا۔ وہ ایک آدرش سماج تھا اخلاق عالیہ اور اقدار ربانی کے انسانی معاشرہ میں مکمل انعکاس کا۔ مسلم علمائے عمرانیات نے اسی آدرش سماج کو سامنے رکھ کر نظریہ کاری کی۔

فلاسفہ کے عمرانی اشارات

علامہ ابن خلدون سے پہلے جن فلاسفہ نے اجتماع انسانی کے مسائل کو موضوع بحث بنایا ہے اُن میں ابونصر الفارابی (م ۹۵۰ء)، ابن مسکویہ (م ۱۰۳۰ء) اور ابن سینا (م ۱۰۳۷ء) قابل ذکر ہیں۔ ایک نمایاں نام ابن رضوان المالقی (م ۱۳۸۶ء) کا بھی ہے جن کا شمار ابن خلدون کے معاصرین میں ہوتا ہے۔ ان کی مشہور کتاب الشُّھب اللّامِعَةُ فی السِّیاسةِ النّافعةِ کا زمانہ تصنیف ابن خلدون کی المقدّمة سے پہلے کا ہے اس لیے ناگزیر طور پر ابن خلدون کے افکار پر ابن رضوان المالقی کے اثرات کو تسلیم کرنا پڑے گا۔[8]

مصری مصنف اور دانش ور ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے تاریخ اسلام کے عمرانی علماء کے افکار و نظریات پر اپنی مشہور کتاب فلسفة ابن خلدون الاجتماعية میں بحث کی ہے اور ان عالموں اور ادیبوں کا سراغ لگایا ہے جن کے ہاں علم اجتماع رعلم عُمران کے ساتھ علم سیاست کے بارے میں معلومات ملتی ہیں بطور خاص وہ علماء جنہوں نے یونان و ایران سے علوم و معارف کے ترجمے کیے یا دائرۃ المعارف کی شکل میں وسیع معلومات چھوڑ گئے جیسے کلیلة و دمنة کا مترجم اور رسالة الصّحابة کا مصنف عبداللہ بن المقفع (م ۷۵۹ء)، ادبُ الکاتب اور عیون الأخبار کا مصنف ابن قتیبہ (م ۸۸۹ء)، العقد الفرید کا مصنف ابن عبدربّہٖ (۹۴۰ھ)، منتھیٰ الإرب کا مصنف شہاب الدین النویری (م ۱۳۳۲ء)، جغرافیہ عامّہ کے موضوع پر سب سے پہلے دائرہ معارف مسالك الأبصار فی ممالك الأمصار کا مصنف شہاب الدین احمد بن فضل اللہ العمری (م ۱۳۴۹ء)، اور صبح الأعشیٰ فی صناعة الانشاء کا مصنف احمد بن علی القلقشندی (م ۱۴۱۸ء) وغیرہ۔[9] یہاں اول الذکر تین فلاسفۂ اسلام کے عمرانی افکار ہی مختصر بیان کیے جائیں گے۔

ابونصر الفارابی

عرب علماء اور دانش وروں نے انہیں المعلّم الثانی کا لقب دیا کہ المعلّم الاوّل ارسطو کا لقب تھا۔ ان کی بے مثال کتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ایک مثالی ریاست اور مثالی انسانی معاشرہ کا خاکہ پیش کرتی ہے۔ خالص فلسفیانہ انداز میں نظامِ سلطنت، سیاسی تفکّر، حکومت کے اعلیٰ ترین مثالی نمونے کا تصور، اخلاقی اور سیاسی معیار کی تشکیل، حاکم و محکوم کی غایت و مقصد کا تعین، شر و فساد پر منتج ہونے والے معاشرہ پر تنقید وغیرہ مسائل پر الفارابی اس طرح بحث کرتے ہیں کہ وہ دوسرے فلاسفۂ اسلام سے بہت ممتاز ہو جاتے ہیں۔

الفارابی کے نزدیک انسانی معاشرہ کا قیام درحقیقت اس کی فطری ضرورت بھی ہے اور مرتبۂ کمال کے حصول کا ذریعہ بھی۔ ان کی رائے میں "جو کمال انسان کی پیدائشی فطرت کا تقاضا ہے، اس کا حصول اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک بڑی بڑی انسانی جماعتیں متحد ہو کر تعاون کی زندگی گزارتے ہوئے ایک دوسرے کی ضروریات پوری کرنے کے لیے آمادۂ کار نہ ہو جائیں۔" وہ انسانی معاشرہ کے مسلسل اور وسیع تر ارتقا کے لیے افرادِ معاشرہ کی زیادہ سے زیادہ تعداد کے تعاون پر زور دیتے ہیں اور روئے زمین پر انسانی معاشرہ کے قیام کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فرد معاشرہ کے مفاد میں کام کرتا اور معاشرہ فرد کی بھلائی کو پیش نظر رکھتا ہے اور اس طرح معمورۂ عالم پر بڑے بڑے انسانی اجتماعات اور معاشرے وجود میں آتے ہیں۔

اُن کے نزدیک ان انسانی معاشروں کی دو قسمیں ہیں: کامل اور غیر کامل۔

کامل معاشرہ کو الفارابی مزید تین درجوں میں تقسیم کرتے ہیں: معاشرہ عظمیٰ، معاشرۂ وسطیٰ اور معاشرۂ صغریٰ۔ کامل معاشرۂ عظمیٰ سے ان کی مراد معمورۂ عالم پر آباد پوری انسانیت ہے۔ کامل معاشرۂ وسطیٰ سے مراد معمورۂ جہاں کے کسی حصے پر آباد ایک قوم ہے اور تیسرے درجے سے مراد ایک مخصوص شہر کی آبادی ہے جو کسی قوم یا ملک کا حصہ ہوگی۔ غیر کامل معاشرہ سے الفارابی گاؤں یا محلہ مراد لیتے ہیں جو درحقیقت کسی نہ کسی شہر کا معاون حصہ ہوتا ہے۔ [10]

الفارابی کے نزدیک حکومت وجود میں آتی ہے انسانوں کی فطری ضرورت کی تکمیل کے لیے ان کے ایک جگہ جمع ہونے سے۔ اُن کے خیال میں اگر حاکم ریاست جاہل، غلط کار اور بداخلاق ہو تو ریاست بھی فساد کا شکار ہو کر رہ جائے گی اور اگر حاکم ریاست فلسفی اور دانشور ہے تو ریاست بھی مثالی ہوگی۔ اس ریاست میں فلسفہ کے علاوہ سارے فضائل جمع ہیں اور افلاطون کی جمہوری ریاست کے خصائص کے ساتھ اسلامی عقیدۂ وحی والہام کی جامع ہے اس طرح اس ریاست میں افلاطونی سیاست اور عقیدہ نبوت کا اجتماع ہوگیا ہے۔ الفارابی نے رئیس حکومت کو بڑی اہمیت دی ہے اُن کے نزدیک ایک مثالی ریاست کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ ایک یگانہ وجود کی طرح ایک وحدت کی تشکیل کرے اور افراد کو، جو گویا اس وجود کے اعضا ہیں، وہ کام تفویض کیے جائیں جنہیں انجام دینے کی مخصوص قابلیت ان کے اندر موجود ہو۔ جس طرح فطرۃً وجود انسانی کے ایک عضو کی بیماری باقی اعضا میں بھی محسوس ہوتی ہے، اسی طرح ضروری ہے کہ ریاست کے کسی ایک فرد کی بدحالی پوری ریاست میں محسوس کی جائے۔ یعنی تمام جمیعت میں ایک ہی روح کا دور دورہ ہو۔[11]

الفارابی نے مثالی ریاست کا جو نقشہ مرتب کیا ہے اس میں کمال اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جبکہ سعادت کے حصول پر تمام افراد زور دیں۔ ایک فساد زدہ ریاست کھانے پینے اور شادی بیاہ کی لذتوں کے سوا کچھ اور نہیں سوچ سکتی۔ ان کے تمام تر مطلوبات اور مقاصد حسّی اور مادی ہوتے ہیں۔ لہو ولعب ان کا مطمح نظر ہوتا ہے اس کے برعکس ایک ریاست کریمہ میں ایک دوسرے کی مدد کرنے کا جذبہ ہوتا ہے۔ افراد عالی ہمت، سخی اور قول کے پکّے ہوتے ہیں۔ الفارابی نے مثالی ریاست کے سربراہ کے لیے بارہ صفات ناگزیر قرار دی ہیں، مگر اس خیال سے کہ ان اوصاف حسنہ کی موجودگی شخص واحد میں محال ہے، وہ ایک قابل عمل طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ عنان حکومت بوقت ضرورت دو یا تین یا اس سے بھی زیادہ افراد کو سونپی جاسکتی ہے جو باہم مل کر ان اوصاف کی تکمیل کر سکیں۔ اس طرح مثالی ریاست کے سربراہ علم دنیا کے کمال کو پہنچے ہوں گے اور

آخرت کے بلند مراتب پر بھی فائز ہوں گے اور حقیقی سعادت سے ہم کنار ہوں گے۔

ابن مسکویہ

احمد بن محمد بن مسکویہ نے اپنی کتاب الفوز الأصغر میں عمرانیات کے بعض مسائل سے تعرض کیا ہے۔ وہ انسانی معاشرے کے لیے 'تمدّن' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور انسانوں کو اپنے فطری تقاضوں کی تکمیل کے لیے ابنائے جنس کے مختلف النوع تعاون کا محتاج قرار دیتے ہیں۔ اُن کے خیال میں یہ اجتماعی تعاون اور امداد شہری زندگی گزارنے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور اس کی عملی صورت یہ بنتی ہے کہ انسان باہم مجتمع ہوں اور ایک اجتماعی زندگی بسر کریں۔ انسانوں کا تعاون کی بنیاد پر جمع ہونا ہی اُن کے الفاظ میں 'تمدّن' کہلاتا ہے خواہ یہ کسی بستی میں ہو یا شہر میں یا کسی پہاڑ کی چوٹی پر۔[12]

ابن مسکویہ کے نزدیک ہر انسان اپنے ابنائے جنس کے فائدے کا سبب ہے اور کوئی فرد بھی اپنے ہم جنسوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتا، کیوں کہ اپنی فطرت وطبیعت کے اعتبار سے کوئی بشر الگ تھلگ یا علیحدہ زندگی بسر کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، جبکہ دیگر حیوانات خلقت والہام کے اعتبار سے مکتفی بالذات ہیں۔ ہر جانور، مثال کے طور پر، پیدائشی طور پر سردی گرمی سے محفوظ رہنے کے لیے بال و پر یا مضبوط کھال رکھتا ہے اور خوراک پیدا کرنے کے لیے پنجے اور دانت وغیرہ اپنے ساتھ لے کر پیدا ہوتا ہے اور انفرادی طور پر ہر جانور اپنی خوراک اور اس کے نفع نقصان سے آگاہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس انسان پیدائشی طور پر ان لوازمات سے عاری اور دوسروں کی امداد کا محتاج ہوتا ہے۔ وہ اس تعاون و تعلیم کے بغیر اپنے مصالح کمال تک رسائی سے قاصر ہوتا ہے۔ ان پیدائشی نقائص کے عوض قدرت نے انسان کو عقل وفکر دی ہے جو تعاون و تعلیم کی صورت میں اس کی رہنمائی کرتی اور اس کی صلاحیت کو بڑھاتی ہے۔

اپنے عمرانی واجتماعی رجحانات کی بنا پر ابن مسکویہ زہد اور ترکِ دنیا کو عدل کے منافی قرار[13]

دیتے ہیں اور اسے ظلم و جور سے تعبیر کرتے ہیں کیوں کہ زاہد اور تارک الدّنیا شخص محنت سے دور ہوتا ہے۔ وہ اپنے ابنائے جنس کے لیے وجہ نفع بننے کے بجائے ان پر بوجھ بن جاتا ہے۔ وہ دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلا کر اپنی ضرورت پوری کرلے گا مگر دوسروں کو فائدہ پہنچانے سے قاصر ہوگا اور یہ عدل کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ عدل کا تقاضا یہ ہے کہ اپنے ابنائے جنس کے لیے ہر فرد دستِ تعاون بڑھائے۔ یعنی افادہ واستفادہ کا دوطرفہ عمل ہو۔ قلیل کے مقابلہ میں قلیل اور کثیر کے مقابلہ میں کثیر۔ اس نظریہ کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ تعاون کی قلت و کثرت سے مراد کمیت نہیں بلکہ کیفیت ہے۔ یعنی ایک ماہر انجینئر تھوڑی سی توجہ سے وہ کام انجام دے لے گا جو ایک عام آدمی کئی دنوں کی مشقت کے باوجود بھی انجام دینے سے قاصر ہوگا۔[۱۴]

ابن سینا

الشیخ الرئیس ابوعلی ابن سینا نے عمرانیاتی مسائل کے لیے اپنی مشہور تصنیف کتاب الشّفاء کے مقالۂ عاشرہ کو خاص کیا ہے۔ اصلاً یہ دسواں مقالہ الٰہیات سے بحث کرتا ہے مگر اس کی آخری چند فصلیں سیاستِ مُدن اور علم الاجتماع سے بھی تعرض کرتی ہیں۔ ان کے خیال میں معاشرہ کی تعمیر اور سیاستِ مُدن کی تنظیم کے لیے نبوت والہام ناگزیر ہے۔ انسانی معاشرہ اللہ کی طرف سے رہنمائی کا محتاج ہے اس لیے نبی کا مبعوث ہونا ضروری ہے۔ ابن سینا کو قدیم فلاسفہ کے اس نظریہ سے اتفاق ہے کہ اجتماعی زندگی گزارنا انسان کی فطری مجبوری ہے۔ کوئی بھی شخص انفرادی طور پر زندگی نہیں گزار سکتا۔ مشارکت اور باہمی تعاون کا ہر شخص محتاج ہے۔ اس تعاون اور تعامل کے لیے قانون اور عدل کے اصولوں کا متعین ہونا ضروری ہے۔ ان اصولوں کی تعیین و تشخیص کے لیے ایک مقنّن ہونا چاہیے جو ان اصولوں کے نفاذ کا ذمہ دار بھی ہو۔ یہیں سے نبی کی ناگزیریت معلوم ہوتی ہے۔ نبی لازماً انسانوں میں سے ہوگا مگر اپنی صفات کی وجہ سے عام انسانوں سے ممتاز بھی ہوگا۔ نبی کی یہ امتیازی خصوصیت معجزہ کہلاتی ہے۔

ابن سینا کے مطابق نبی ہی انسانوں میں خوفِ خدا پیدا کر کے انہیں ترقی کی صراط مستقیم پر ڈال سکتا ہے۔اُن کے نظریہ کے لحاظ سے ایک نبی کا منصبِ رسالت اُسی وقت مکمل ہو سکتا ہے جب وہ انسانوں کو دنیوی اور اخروی زندگی سنوارنے کے لیے عبادات و معاملات کے احکام دے تا کہ انسانی معاشرہ ایک شریعت کے مطابق راہِ ترقی پر گامزن ہو اور اپنے خالق و رازق کو پہچانتے ہوئے آخرت کی بہتری کا سامان کر سکے۔اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ شارع کی طرف سے ایسی عبادات کو مشروع قرار دیا جائے جو تکرار کے ساتھ وقوع پذیر ہوتی رہیں تا کہ انسانوں کو مشیتِ ربانی کے بارے میں بار بار تنبیہ ہوتی رہے۔[۱۴]

الشیخ الرئیس کی کتاب الشفاء کی ایک فصل تدبیر منزل اور تدبیر سلطنت کے لیے خاص ہے۔اس فصل میں معاشرہ کی ترقی کے لیے صنعت و حرفت کی اہمیت، بیکاری و بے روزگاری کے مسائل، معاشرے میں عورت کا مقام اور اس کے حقوق وغیرہ وہ مسائل جو آج سوشیالوجی کے خاص موضوع ہیں، ان پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ابن سینا کے نزدیک معاشرہ کے نظام عمل کو تین حصوں میں تقسیم ہونا چاہیے:

۱۔ المُدبّرون، یعنی حکومت اور کاروبارِ سلطنت چلانے والے

۲۔ الصُنّاع، یعنی صنعت و حرفت کے ماہرین، اور

۳۔ الحفظة، دفاع کرنے والے

یہ تقسیم اس طرح ہو کہ ہر شعبہ کا ایک سربراہ ہو اور اس کے ماتحت مختلف شعبوں کے ذمہ دار افسر ہوں تا آنکہ یہ تقسیم عام لوگوں اور مزدوروں تک اس طرح پہنچے کہ کوئی فرد بیکار یا بے روزگار نہ رہے۔ابن سینا کے نزدیک بیکاری اور بے روزگاری (التعطّل و البطالة) پر سخت پابندی ہونی چاہیے۔کوئی فرد کام کے بغیر نہ رہے تا کہ وہ دوسروں پر بوجھ نہ بنے۔اگر بیکاری کی وجہ کوئی بیماری یا ناگہانی آفت ہو تو معاشرہ کا فرض ہے کہ ایسے لوگوں کے لیے ایک پناہ گاہ کا انتظام کرے جہاں انہیں معاش میسر آ سکے۔

ابن سینا اُس نظریۂ عمرانیات کو مسترد کرتے ہیں جس کی وکالت یونانی مفکر افلاطون نے کی ہے، جس نے اشتراکیت اور اشتمالیت کی نظریہ کاری کی ہے اور دولت میں شرکت سے آگے بڑھ کر خواتین میں شرکت کی گنجائش بھی نکال لی ہے۔ ابن سینا فلاسفہ کے اس قدیم تصور کی بھی نفی کرتے ہیں کہ معذوروں، اپاہجوں اور بے کار لوگوں کو قتل کر دیا جائے کیوں کہ وہ دھرتی پر بوجھ ہیں۔ ابن سینا اسلامی شریعت کی روح پر عمل کرتے ہوئے معذوروں کی معاشی کفالت کی ذمہ داری معاشرہ پر ڈالتے ہیں۔ وہ معاشرہ کو ضرررساں پیشے اختیار کرنے کی آزادی نہیں دیتے جیسے قمار بازی، عصمت فروشی وغیرہ۔ [۱۵]

علم العُمر ان کا بانی - ابن خلدون

علامہ عبدالرحمٰن بن محمد بن خلدون (۷۳۲ھ-۸۰۸ھ/۱۳۳۲ء-۱۴۰۶ء) کا نظریۂ علم العمران اُن کی معروف تصنیف کتاب العِبَر کی پہلی جلد میں، جو مقدمہ ابن خلدون کے نام سے مشہور ہے، تفصیل سے ملتا ہے۔ اس علم کے قواعد وضع کرنے اور اس کے ابعاد واطراف پر سیر حاصل بحث کرنے میں انہیں نہ صرف یہ کہ جدید علمائے عمرانیات پر تقدم اور برتری حاصل ہے بلکہ اس سلسلہ میں انہوں نے جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ بھی اپنی جگہ بے مثال اور قابل فخر ہے۔ [۱۶]

ابن خلدون کے نزدیک تاریخ کا مقصد یہ ہے کہ واقعات وحوادث کی تفصیل کی روشنی میں انسانی معاشرہ کی ارتقائی داستان بیان ہو، لیکن ان کے نزدیک تاریخ کے یہ واقعات وحوادث خود بخود یا اتفاقیہ پیش آنے والے نہیں بلکہ ان کے کچھ اسباب وقوانین ہیں جو انسانی معاشرہ کو تحریک کرتے رہتے ہیں۔ ان اسباب وقوانین کے مطالعہ کو وہ علم العمران کا نام دیتے ہیں۔ اسباب و مسبّبات کے اصول پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک مقام پر وہ صراحت کرتے ہیں:

''مورخین کسی مملکت کا تذکرہ کرتے ہیں تو اس کی تمام خبریں مرتب کر دیتے ہیں۔ صحیح وغلط منقول واقعات کو محفوظ کر دیتے ہیں، اُن کے آغاز سے تعرض نہیں کرتے، اُس سبب کا ذکر

نہیں کرتے جس نے اُن کا جھنڈا بلند کیا، نہ ان کے مقصد و منزل پر قیام کی علت وصراحت کرتے ہیں۔ چنانچہ قاری مملکتوں کے مبادی و آداب اور مراتب سے نا آشنا رہ جاتا ہے اور ان کے درمیان تصادم اور معرکہ آرائی کے اسباب سے آگاہی حاصل نہیں کر پاتا۔"[17]

"چنانچہ میں نے تاریخ میں ایک کتاب لکھی۔ اقوام کے احوال و معاملات سے پردہ اٹھایا۔ تمام اخبار و اسباق کو الگ الگ ابواب میں تقسیم کیا اور مملکتوں اور تہذیب و عمران کی اولیت اور ترقی کے اسباب و علل واضح کیے۔"[18]

ابن خلدون یہ دعویٰ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ وہ علم العمران کے موجد اور بانی ہیں۔ یہ علم ایک مستقل فن ہے جس کا اپنا موضوع، مقصد اور مخصوص مسائل ہیں۔ یہ علم اُن تمام علوم سے جدا ہے جو اُن کی تحقیقات سے پہلے متداول اور رائج تھے گرچہ اُن علوم سے اس علم کا گہرا رابطہ ہے جیسے علوم منطق، بلاغت و سیاسیات۔ ابن خلدون کہتے ہیں کہ اس علم کے بعض مسائل ضمناً دیگر علوم کے زیر بحث آتے رہتے ہیں۔ جیسے اصول فقہ میں مسائل زبان عربی کی بحث ہوتی ہے مگر اس حیثیت سے نہیں کہ اسے عمرانیات سے کوئی تعلق ہے بلکہ محض مذہبی ضرورت کے پیش نظر۔ اسی طرح علم کلام میں حکومت کے وجود کی ضرورت سے بحث ہوتی رہی ہے لیکن ایک عمرانی مسئلہ کے طور پر نہیں بلکہ محض اس لیے کہ خلافت دینی نظام حکومت ہے۔[19]

اطوار ثلاثہ کا قانون

ابن خلدون عمرانیات کے ظواہر کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں: ایک وہ جو اجتماع اور عمران سے باہر ہیں۔ جیسے دینی عقائد، آب و ہوا اور ماحول؛ دوسرے وہ جو اجتماع اور عمران کے اندر شامل ہیں، خود معاشرے کی گود میں پیدا ہوتے ہیں اور پوری قوت سے معاشرے پر اثر انداز بھی ہوتے رہتے ہیں۔ انسانی معاشرے کے ان داخلی عوامل (یا ظواہر) کو ابن خلدون قانون الأطوار الثلاثة کے نام سے یاد کرتے ہیں یعنی انسانی معاشرہ پر طاری ہونے والے تین اطوار کا قانون۔

ابن خلدون کے اس قانون کے مطابق ہر انسانی معاشرہ تین مراحل سے گزرتا ہے:

ابتدا میں صحرا و بادیہ میں خانہ بدوشی کی زندگی ہوتی ہے اور لوگ قبائلی زندگی گزارتے ہیں جیسے عرب، بربر اور تاتاری قومیں تھیں جو بداوت اور توحش کی زندگی بسر کرتی تھیں۔ اس مرحلہ میں عادات واطوار، رسوم اور وقتی ضروریات ہی قانون کا درجہ حاصل کر لیتی ہیں اور اُن کے حساب سے زندگی کی تنظیم ہوتی ہے۔

دوسرے مرحلہ میں مختلف قبائل منظم و متحد ہو کر ریاست یا سلطنت کی بنیاد رکھتے ہیں اور فتوحات اور تنظیم سلطنت کے ساتھ ساتھ قوانین اور آدابِ زندگی مرتب ہوتے ہیں۔

تیسرے مرحلہ میں قوم جب شہری زندگی اور تمدن کے آداب میں رچ بس جاتی ہے تو علوم و فنون میں منہمک ہونے کے علاوہ خوش حالی و تن آسانی، پھر لہو و لعب اور بالآخر تنزل وانحطاط کا راستہ اختیار کر لیتی ہے۔[۲۰]

علامہ ابن خلدون کے اس "قانون اطوار ثلاثہ" کا مطالعہ بتاتا ہے کہ "تاریخ کی مسلسل تحریک کبھی منقطع نہیں ہوتی اور انسانی قافلے کا سفر کہیں رکتا نہیں ہے۔ تاہم ایک خاص معاشرہ ایک مخصوص حد پر پہنچ کر رک جاتا ہے، جہاں سے ایک نیا معاشرہ اپنا سفر شروع کرتا ہے۔ اس لحاظ سے معاشرہ ایک ندی سے مشابہ ہے، جس کا دھارا کبھی خشک نہیں ہوتا۔ سمندر میں اس کا پانی انقطاع کے بغیر گرتا تو رہتا ہے مگر نئے نئے انداز لے کر۔ انسانی معاشرے کے اس مسلسل اور ابدی سفر کے بارے میں ابن خلدون سے پہلے کسی نے سوچا بھی نہیں تھا۔ اطوار ثلاثہ کے قانون کا تصور تک کسی کے ذہن میں نہ آیا تھا۔" ڈاکٹر طٰہٰ حسین کھل کر اعتراف کرتے ہیں۔[۲۱]

علامہ ابن خلدون نے اقوام قدیمہ اہل فارس، رومی، سریانی، نبطی، قوم تبّع، قبطی، بنی اسرائیل اور پھر مسلمان سب پر تاریخ کی مسلسل تحریک کے اس قانون کا انطباق کیا اور ان تمام تہذیبوں اور حکومتوں کے مطالعہ سے یہ اصول قائم کیا کہ:

وإذا تبدّلت الأحوال جملةً فكأنّما تبدّل الخلق من أصله وتحوّل

العالم بأسرہ و كأنّہٗ خلقٌ جديدٌ و نشأۃٌ مستأنفِۃٌ و عالم محدَثٌ۔ [22]

''جب جملہ احوال بدل گئے تو گویا خلقت اپنی اصل اور بنیاد سے تبدیلی ہوگئی اور پورا عالم بدل گیا۔ اب گویا ایک نئی تخلیق ہے۔ از سرِ نو اٹھان شروع ہوئی ہے اور ایک نیا عالم وجود میں آیا ہے۔''

خارجی عوامل کی تاثیر

علامہ ابن خلدون کے مطابق انسانی معاشرہ پر خارج سے تین عوامل اثر انداز ہوتے ہیں:

۱۔ اقلیم۔ اس سے مراد کسی خطے یا علاقے کا طبعی ماحول اور آب و ہوا ہے۔ ابن خلدون دنیا کو سات اقلیموں میں تقسیم کرتے ہیں جن میں سے انسانی معاشرہ کے ارتقا اور افزائش کے لیے سب سے زیادہ موزوں معتدل خطّہ ہے جو شام و عراق اور ان سے متصل ممالک پر مشتمل ہے۔ انتہائی گرم یا انتہائی سرد خطّے انسانی معاشرہ کے نشو و ارتقا کے لیے سب سے زیادہ ناموزوں اور نقصان دہ ہیں۔ [23]

۲۔ جغرافیہ۔ جغرافیائی خاصیت، زمین کی زرخیزی اور خوراک کی نوعیت انسانی معاشرہ کے افراد کی نشو و نما اور جسمانی صلاحیتوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ [24]

۳۔ دین و عقیدہ۔ جسے ابن خلدون ایک طاقتور عامل قرار دیتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ وحی سے فیضیاب معاشرہ ایک بُت پرست اور بے دین معاشرہ سے کہیں ممتاز ہوتا ہے۔

علامہ ابن خلدون معاشرے کو ایک فرد کی زندگی سے تشبیہ دیتے ہیں اور وضاحت کرتے ہیں کہ جس طرح ایک فرد زمانۂ طفولیت، شباب اور بڑھاپے کے مراحل سے گزرتا ہے اسی طرح ایک انسانی معاشرہ یا قوم بھی تین مراحل سے گزرتی ہے۔ اُن کے نزدیک کسی طاقتور قوم یا معاشرہ کے زوال کے تین اسباب ہو سکتے ہیں:

۱۔ ضعف الأشراف ۔یعنی قوم کے شرفاء کمزور ہو جاتے ہیں اور معاشرہ کی باگ ڈور

رذیل لوگوں کے ہاتھ میں چلی جاتی ہے۔

۲۔ تشدّد الجنود المرتزقة — یعنی تنخواہ دار فوجیوں کا ظلم وتشدد پر آمادہ ہو جانا۔

۳۔ الترف — یعنی عد سے زیادہ خوشحالی، جو قوم کو تن آسان بنا دیتی ہے۔[۲۵]

نظریۂ عصبیت

عصبیت سے علامہ ابن خلدون کی مراد ہے وہ اتحاد و اشتراک اور استحکام جو قبائلی تنظیم کے نتیجے میں وجود میں آتا ہے۔ اس سے ایک فرد ایک معاشرہ اور ایک تحریک کو زبردست حمایت اور تقویت ملتی ہے۔ یہ عصبیت سراپا مثبت، تعمیری اور قانونی ہے اور اس میں کسی قوم سے نفرت، ردّعمل اور تخریب کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔ علامہ ابن خلدون کا یہ نظریہ تاریخ میں بڑا مشہور رہا۔ اس نظریہ کے مطابق:

"اقتدار اور ریاست کا حصول عصبیت کا مرہونِ منت ہوتا ہے۔"[۲۶]

"مملکت جب مستحکم اور مضبوط ہو جاتی ہے تو عصبیت سے بے نیاز ہو جاتی ہے۔"[۲۷]

عظیم سلطنتوں اور طاقتور حکومتوں کی اساس مذہب ہوا کرتی ہے۔"[۲۸]

"حکومت کی پشت پر کوئی دینی و مذہبی تحریک ہو تو عصبیت کی طاقت دو چند ہو جاتی ہے۔"[۲۹]

"وہ خطے اور علاقے جہاں قبائل اور عصبیتوں کی کثرت ہو، وہاں کوئی حکومت مستحکم نہیں رہ سکتی۔"[۳۰]

"افراد کی طرح مملکت کی بھی ایک طبعی عمر ہوتی ہے۔"

"حکومت پر زوال آنے لگے تو وہ از سر نو عروج کی طرف پیش رفت نہیں کر سکتی۔"[۳۱]

"وحشی اقوام دوسروں سے زیادہ غلبہ کی طاقت رکھتی ہیں۔"[۳۲]

"مغلوب ہمیشہ غالب کی تقلید کا شوقین ہوتا ہے۔"[۳۳]

''امت جب مغلوب ہو جاتی ہے اور دوسروں کی حکومت تسلیم کر لیتی ہے تو تیزی سے فنا ہو جاتی ہے۔'' [۳۴]

علامہ ابن خلدون نے اپنے اِن عمرانی اصولوں کو تاریخ انسانیت پر منطبق بھی کیا اور قوموں کے عروج وزوال اور مختلف عمرانوں کے عروج وانحطاط کا بھرپور تجزیہ بھی، اور اسی لیے بلاشبہ وہ علم العمران کے بانی اور موجد قرار پائے۔

علمائے اسلام اور مسلم فلاسفہ کا یہ فکری ورثہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے حصہ میں آیا۔ انہوں نے اس ورثہ سے بھرپور استفادہ کیا۔ اس کی تلخیص اور تنقیح کی، ناقدانہ جائزہ لیا اور اپنے اعلیٰ افکار، اصولوں اور تخیّلات سے علم العمران میں چار چاند لگا دیے۔ شاہ ولی اللہ نے اجتماع انسانی یا عمران کی ماہیت، خصوصیت، ارتقا اور تنزل پر جو فلسفیانہ مباحث پیش کیے ہیں انہیں فاضل مفکر نے ارتفاقات کا نام دیا ہے، ایک ایسی لطیف اصطلاح، جس کا مطلب شارحین ولی اللہ نے ''اجتماعی تدبیرات نافعہ'' سے لیا ہے۔ اس فلسفۂ ارتفاقات کو فاضل مفکر نے چار مراحل میں تقسیم کیا ہے اولین دو مراحل بدوات وحضارت کے تعلق سے علم العمران کے بنیادی مسائل سے بحث کرتے ہیں۔ تیسرا مرحلۂ ارتفاق قیام سلطنت سے مربوط ہے اور سیاسی افکار ومسائل کو موضوع بحث بناتا ہے جبکہ چوتھا اور آخری مرحلۂ ارتفاق قیام خلافت کے مسائل سے تعرض کرتا ہے، ایسی خلافت جو تمام سلاطین وحکّام پر محیط اور اسلام کے بین الاقوامی نظام حکمرانی سے عبارت ہے۔ شاہ ولی اللہ کا نظام ارتفاقات، اسی لیے پیش رووں کے نظامہائے افکار وتصورات سے کہیں زیادہ جامع، کامل اور ہمہ گیر ہے اور عصر حاضر کے ماہرین عمرانیات کو دعوت فکر دیتا ہے۔ اسی نظام فکر کو توسیع وتوانائی اور تحسین وتزئین فراہم کی ہے بعد کے مسلم علمائے عمرانیات نے اپنے مخصوص انداز اور کلامی اسلوب کے ساتھ۔

دور جدید کے مسلم متکلمین اور ماہرین عمرانیات کے افکار کا تجزیہ کیا جائے اور پیش رو مفکرین کے افکار وعطیات سے ان کا موازنہ کیا جائے تو شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تحریروں اور اُن کے فلسفیانہ د

متکلمانہ افکار کے اثرات وثمرات صاف محسوس کیے جاسکتے ہیں۔ علامہ محمد اقبالؒ، سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، سید قطبؒ، اشرف علی تھانویؒ، محمد ابوزہرہؒ، ڈاکٹر عمر فروخؒ، الجیریائی دانشور مالک بن نبیؒ، ایرانی دانشور علی شریعتیؒ یہ سب شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے خوشہ چین اور ان کے کمالات کی توسیع و تحسین کرتے نظر آتے ہیں۔

تعلیقات وحواشی

۱۔ ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، دارالفکر، قاہرہ، ص ۳۵

۲۔ اسلامی عمرانیات پر یہ پوری بحث مشہور محقق ظہور احمد اظہر کے اُس مقالہ کی توسیع ہے جو علم عمرانیات کے نام سے دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور، طبع اول جلد ۱۴/۱، ۱۴۰۰ھ/ ۱۹۸۰ء، ص ۴۸۶-۴۹۶ میں شامل ہے۔ اس کے لیے راقم آثم فاضل محقق کا شکرگزار ہے

۳۔ قرآنی خلافت کے سیاسی و سماجی مضمرات کے لیے دیکھیے: مودودی، سیّد ابو الاعلیٰ، اسلامی ریاست-فلسفہ، نظام کار اور اصول حکمرانی، مرتبہ خورشید احمد، اسلامک پبلیکشنز لمٹیڈ لاہور، مارچ ۱۹۸۷ء، ص ۱۳۹-۱۴۴، ۱۹۵-۲۰۳

۴۔ تفصیل کے لیے دیکھیے:

Fahad, Obaidullah, Culture, Science and Violence- The Quranic Approach, Jnanada Prakashan, N. Delhi, 2010, pp. 33-48

۵۔ مودودی، سیّد ابوالاعلیٰ، حوالہ بالا، ص ۲۱۶-۲۱۷

۶۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ناصر، نصیر احمد، اسلامی ثقافت، تاج کمپنی دہلی، باب ہشتم، حسن خُلق یا اخلاقی جمالیات، ص ۳۱۶-۳۶۱

۷۔ نفس مصدر، ص ۳۲۱-۳۲۳۔ فاضل مصنف (ص ۳۲۷) نے اسلام میں حُسن خُلق اور احسان پر زور دینے کی معنویت یہ بتائی ہے کہ انفرادی لحاظ سے حسن خُلق اور احسان کے طفیل قلب کا تصفیہ وتزکیہ ہوتا ہے، نتیجہ کے طور پر اس میں زندگی اور حُسن پیدا ہوتا ہے اور اس کی خداداد صلاحیتیں قوت سے فعل میں آتی اور اپنی تکمیل کے لیے مسلسل ترقی کرتی رہتی ہیں اور اجتماعی اعتبار سے حُسن خُلق واحسان کی بدولت ثقافت زندہ و بیدار ہوتی، اپنی تحسین و تکمیل کرتی اور نو بنو کمال کی

آرزو میں مسلسل ترقی کرتی رہتی ہے۔ فاضل مصنف صراحت کرتے ہیں کہ کمال ہر تکمیل کی ابتدا ہوتی ہے نہ کہ نہایت۔ وجہ یہ ہے کہ زندگی ہر لحظہ، ہر آن اپنی تحسین و تکمیل کرتی، کمال کو پہنچتی اور نو بنو کمالات کی طلب و جستجو میں ارتقائی منزلیں طے کرتی ہے اور نئے سے نئے کمال یا خوب سے خوب تر کی تلاش میں ازل سے ایسا کرتی رہی ہے اور ابد تک کرتی رہے گی کیوں کہ ارتقائے مدام اور خوب سے خوب تر کی آرزو و جستجو حیات انسانی کی تقدیر ہے

۸۔ المالقی، ابن رضوان، الشهبُ اللّامعةُ فی السّياسةِ النّافعة، تحقیق ڈاکٹر علی سامی النشار، دار الثقافة، الدار البیضاء، ۱۹۸۴ء، صفحات ۳۸۸

۹۔ حسین، طٰہٰ، فلسفة ابن خلدون الاجتماعيّة، قاہرہ، ۱۹۲۵ء، ص ۲۳۲-۲۳۶، علم عمرانیات میں علامہ ابن خلدون کے مقام بلند کی نشاندہی کرنے والی یہ تحقیق دراصل فاضل مصنف کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے جو ساربون یونیورسٹی فرانس میں پیش کیا گیا تھا

۱۰۔ الفارابی، ابونصر، آراء أهل المدينة الفاضلة، بیروت، ۱۹۵۹ء، ص ۹۶-۹۷

۱۱۔ نفس مصدر، ص ۵۳-۵۶

۱۲۔ ابن مسکویہ، کتاب الفوز الأصغر، مطبوعہ قاہرہ، ص ۵۵

۱۳۔ نفس مصدر، ص ۵۵ و بعد، مزید تفصیل کے لیے دیکھیے احمد آتش و سیّد نذیر نیازی کا مقالہ، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، لاہور، جلد اول، ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء، ص ۶۹۰-۶۹۸

۱۴۔ موسیٰ، محمد یوسف، النّاحية الاجتماعيةُ وَالسياسيّةُ فی فلسفة ابن سينا، قاہرہ، ۱۹۵۲ء، ص ۸-۱۱

۱۵۔ نفس مصدر، ص ۱۷ و بعد

۱۶۔ جمعہ، محمد لطفی، تاریخ فلاسفة الإسلام، قاہرہ، ۱۹۲۷ء، ص ۲۳۲، اردو میں فاضل مفکر کے مورخانہ شعور اور عمرانی افکار کے مفصل تجزیہ کے لیے دیکھیے: فہد، عبید اللہ، علامہ ابن خلدون کا فلسفۂ تاریخ، اسلام اور عصر جدید، نئی دہلی، جلد ۳۰، شمارہ ۴، اکتوبر ۱۹۹۸ء، ص ۸-۳۹

۱۷۔ ابن خلدون، المقدمة، تحقیق: ڈاکٹر علی عبدالواحد وافی، لجنة البیان العربی، قاہرہ، طبع اول ۱۹۵۷ء/۱۳۷۶ھ، جلد اول، ص۲۱۲

۱۸۔ نفس مصدر، ص۲۱۲

۱۹۔ علامہ ابن خلدون نے المقدمة میں باقاعدہ ایک علیحدہ فصل قائم کی ہے جس کا عنوان ہے:

أنّ الحضارة فی الأمصار مِن قبل الدُّول و أنّها ترسخ بإتّصال الدَّولةِ وَرسوخها

''شہروں میں تہذیب حکومتوں کی توجہ سے مستحکم ہوتی ہے اور ریاست کے رابطہ واستحکام کے ساتھ اس میں بھی استحکام آتا چلا جاتا ہے۔''

اس فصل کے آخر میں سیاست، تہذیب اور عمران کے باہمی ارتباط اور تعامل پر روشنی ڈالتے ہوئے آخر میں نتیجہ نکالتے ہیں:

''جان لو کہ یہ سب ایسے امور ہیں جن میں تناسب اور ارتباط پایا جاتا ہے۔ قوت وضعف میں، امت اور نسل کی کثرت میں، شہر یا قصبہ کی وسعت میں اور نعمت وخوشحالی کی بہتات میں سلطنت کا معاملہ یہی رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مملکت اور اقتدار کی حیثیت، خلقت وعُمران کی صورت اور ساخت جیسی ہے، اور رعایا، شہروں اور ان کے تمام احوال کا مقام اس کے لیے مادّہ جیسا ہے۔ ٹیکس کی دولت انہی کی طرف لوٹ کر آتی ہے اور ان کی خوشحالی عام طور پر ان کی بازاروں اور تجارتی سرگرمیوں کی مرہون ہوتی ہے۔ اگر بادشاہ داد و دہش کا فیضان کرتا ہے تو رعایا سے وہ وصول بھی ہو جاتا ہے اور پھر سلطان کی جانب سے عوام ہی کی جیب بھرتی ہے۔ خراج اور ٹیکس کی صورت میں عوام کی طرف سے دولت جاتی ہے اور عطیۂ سلطانی کی صورت میں اُن ہی کی طرف لوٹ بھی آتی ہے۔ حکومت کی خوشحالی سے عوام خوشحال ہوتے ہیں اور رعایا کو جس قدر سہولت فراہم ہوتی ہے اُسی قدر مملکت کی دولت میں اضافہ ہوتا ہے اور ان سب ترقیوں کی اصل اور بنیاد عُمران ہے۔'' (نفس مصدر، جلد سوم، ص۸۷۵)

علامہ ابن خلدون کی یہ رائے بھی ہے کہ سیاست، تہذیب وثقافت اور اجتماع وعمران کے یہ تمام

مربوط اور متعامل عناصر کبھی جامد اور متحجر نہیں رہتے بلکہ ان میں دائمی تحرک رہتا ہے اور مرور ایام کے ساتھ ان احوال وعناصر میں اتھل پتھل ہوتا رہتا ہے۔ ان کا کوئی ایک مستقل وطیرہ اور جامد منہج نہیں رہتا بلکہ ان کے اندر اختلاف وانتقال کا عمل پیہم جاری رہتا ہے۔ نفس مصدر، جلد اوّل، ص ۲۵۲

۲۰۔ حسین، طٰہٰ، فلسفة ابن خلدون الإجتماعية، حوالہ بالا، ص ۸۲-۸۳

۲۱۔ نفس مصدر، ص ۸۳-۸۴

۲۲۔ ابن خلدون، المقدّمة، حوالہ بالا، جلد اول، ص ۲۵۸

۲۳۔ حسین، طٰہٰ، فلسفة ابن خلدون الإجتماعية، حوالہ بالا، ص ٦٦

۲۴۔ ابن خلدون، المقدّمة، حوالہ بالا، جلد اول، ص ۳۳۰-۳۴۴، اس کتاب کے المقدّمة الثالثة کا عنوان ہے فی المتعدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فی الوان البشر و الكثير من أحوالهم (یعنی متعدل اور منحرف اقلیموں کے بیان میں اور مختلف قسم کے انسانوں پر ہوا کی اثر انگیزی اور دوسرے احوال کی وضاحت میں)۔ المقدمة الرابعة کا عنوان ہے فی أثر الهواء فی أخلاق البشر (انسانوں کے اخلاق پر آب وہوا کی تاثیر کے بارے میں)۔ المقدمة الخامسة کا عنوان ہے فی إختلاف أحوال العمران والخصب والجوع وما ينشأ عن ذالك من الآثار فی أبدان البشر وأخلاقهم (یعنی عُمران، سرسبزی وشادابی، بھکمری اور انسانی جسموں اور ان کے اخلاق پر مرتب ہونے والے ان کے اثرات)۔ یہ تینوں مقدمات خاص طور سے انسان اور معاشرہ کے انفرادی واجتماعی ظواہر پر جغرافیہ کی تاثیر سے بحث کرتے ہیں

۲۵۔ جمعہ، محمد لطفی، تاریخ فلاسفة الاسلام، حوالہ بالا، ص ۲۳۲-۲۳٦

۲٦۔ مقدمہ ابن خلدون، حوالہ بالا، جلد دوم، ص ۴٦۱-۴٦۲

۲۷۔ نفس مصدر، جلد دوم، ص ۴٦۲-۴٦۴

۲۸۔ نفس مصدر، جلد دوم، ص ۴٦٦

۲۹۔ نفس مصدر، جلد دوم، ص ۴٦۷-۴٦۸

۳۰۔ نفس مصدر، جلد دوم، ص ۴۷۶-۴۷۹

۳۱۔ نفس مصدر، جلد دوم، ص ۴۸۵-۴۸۸

۳۲۔ نفس مصدر، جلد دوم، ص ۶۹۲-۶۹۳

۳۳۔ نفس مصدر، جلد دوم، ص ۴۳۷-۴۳۹

۳۴۔ نفس مصدر، جلد دوم، ص ۴۵۰-۴۵۱

☆☆☆

اللہ کی حجّت

شاہ ولی اللہ دہلویؒ

جامع العلوم شخصیت

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۴رشوال ۱۱۱۴ھ/۲۱ فروری ۱۷۰۳ء- ۲۹محرم ۱۱۷۶ھ/۲۰ اگست ۱۷۶۲ء) اسلامیان ہند کے زوال پذیر عہد میں اللہ کی حجّت اور اس کا شاہکار عطیہ تھے۔اگر ہندوستان کے عظیم ترین اسلامی مفکرین،جلیل ترین مصلحین ومجددین اور بزرگ ترین محققین اور علماء کی کوئی فہرست، جوانتہائی جامع اور مختصر ہو، مرتب کی جائے تو اُن میں بھی وہ سرخیل شمار کیے جائیں گے اور اہل سنت کے تمام مکاتیب فکر بغیر کسی اختلاف ونزاع کے ان کی قائدانہ حیثیت کو تسلیم کریں گے۔اللہ رب العزت نے آپ کو محیّر العقول اور معجزنما صلاحیتوں اور اکتسابات سے نوازا تھا۔ذہن ودماغ اور تفکر وتفلسف کی اعلیٰ قابلیتوں کے ساتھ اظہار وبیان اور ادب وبلاغت کی تمام تر رعنائیوں سے بھی وہ مزین تھے۔وہ اسلامی علوم وفنون کے بے مثل تاجدار تھے اور استدلال واسالیب بیان کے دُرِ شہوار بھی۔اعلیٰ درجہ کی فکر اور نادر تخلیق کے دوش بدوش اظہار و ابلاغ کی انتہائی موثر اور دل نشین زبان بھی انہیں قدرت کی طرف سے عطا ہوئی تھی اور ان دونوں الٰہی انعامات کا فیضان ہمیں نظر آتا ہے ان کی نادر تحقیقات اور بے مثل تصانیف میں۔وہ صحیح معنوں میں اللہ کی حجت تھے اور انہوں نے حجت بالغہ قائم کی اصلاح وتجدید اور علمی وفکری نشأۃ کی تشکیل میں۔[1]

والد ماجد شیخ عبدالرحیم (۱۰۵۴ھ-۱۱۳۱ھ/۱۶۴۴-۱۷۱۹ء) وقت کے باعمل عالم تھے۔ ان کا مشہور کارنامہ مدرسہ رحیمیہ کا قیام ہے جو مسجد فیروز شاہ کوٹلہ دہلی کے قریب ایک عمارت میں طالبان علوم کا اہم مرکز تھا۔ اس مدرسہ کی خصوصیت متن قرآن کی تعلیم و تدریس تھی۔ حدیث کی امہات کتب، ادب و بلاغت، حکمت و منطق اور فلسفہ کے مضامین بھی داخل نصاب تھے۔ تصوف کے مختلف سلاسل سے شغف اور ان کی تعلیم کا اہتمام بھی تھا۔ وہ خود تزکیہ و تربیت اور بیعت و ارشاد کے میدان کے شہسوار تھے اور اپنے طلبہ کے اندر ان اوصاف کو دیکھنے کے متمنی تھے۔ وحدت الوجود کا فلسفہ ان کے دل و دماغ میں رچا بسا تھا۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کی تعلیم و تربیت اور فکری اساس میں ان کے والد ماجد کا حصہ سب سے زیادہ ہے۔[2]

خودنوشت حالات

۴ رشوال ۱۱۱۴ھ کو شاہ ولی اللہ کی ولادت ان کی ننہال پُھلت (ضلع مظفر نگر، اتر پردیش) میں ہوئی۔ نام احمد رکھا گیا۔ خواب میں خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کی ہدایت پر بعد میں قطب الدین کا لقب رکھا گیا مگر ولی اللہ کے لقب سے زیادہ معروف ہوئے اور یہی اصل نام کی حیثیت سے مشہور ہو گیا۔ ابتدائی تعلیم کے بعد پُھلت سے والد ماجد کی خدمت میں دہلی آ گئے اور زیادہ تر وہیں مقیم رہے۔ جن اساتذہ سے کسب فیض کیا ان میں والد کے علاوہ شیخ محمد فاضل سندھی (م ۱۷۳۲ء)، شیخ محمد افضل سیالکوٹی (م ۱۷۳۴ء) اور خواجہ خورد (خواجہ باقی باللہ کے فرزند) معروف ہیں۔ اپنی تعلیم و تربیت پر فاضل مفکر خود روشنی ڈالتے ہیں:

> ''...... پانچ سال کی عمر میں مکتب میں بیٹھا اور سات سال کا تھا کہ والد بزرگوار نے مجھے نماز کے لیے کھڑا کر دیا، اور روزہ رکھنے کا حکم دیا۔ ختنہ بھی اسی سال ہوا...... میں نے قرآن مجید بھی اسی سال ختم کر کے عربی فارسی کی کتابیں شروع کیں۔ دس برس کا تھا تو شرح ملا پڑھتا تھا۔ اسی دوران مجھ پر مطالعہ کی راہ کھلی......

پندرہ برس کی عمر میں والد بزرگوار سے بیعت کر کے اشغال صوفیاء خصوصاً مشائخ نقش بند کے اشغال میں مصروف ہوگیا...... اُن سے آداب طریقت کی تعلیم اور خرقۂ صوفیاء حاصل کر کے اپنے روحانی سلسلہ کو درست کیا۔ اسی سال بیضاوی شریف کا کچھ حصہ پڑھا...... خلاصہ یہ کہ اس علاقے کے تمام علوم متداولہ سے پندرہ برس کی عمر میں فراغت حاصل کرلی۔ میں نے جملہ علوم کی کتابیں ذیل کی ترتیب کے مطابق پڑھیں:

علم حدیث کی کتاب البیع سے کتاب الآداب کا حصہ چھوڑ کر باقی مکمل مشکوٰۃ المصابیح، صحیح بخاری کتاب الطهارة تك، شمائل النبی مکمل۔

تفسیر میں بیضاوی و مدارك التنزیل کے کچھ حصے۔ اللہ تعالیٰ کے احسانات میں سے مجھ پر ایک احسان یہ ہے کہ چند مرتبہ والد بزرگوار سے مدرسہ میں قرآن عظیم کے معنیٰ، شان نزول اور کتب تفاسیر میں غور و تدبر کرتے ہوئے کلام قدسی کے گہرے مطالعہ کا موقع ملا جو میرے لیے ایک عظیم فتح تھی۔

فقہ میں شرح وقایہ اور ھدایہ کا اکثر حصّہ، اصول فقہ میں حسامی اور توضیح تلویح کا کچھ حصّہ، منطق میں شرح شمسیہ مکمل اور شرح مطالع کا کچھ حصّہ، کلام میں شرح عقائد مکمل اور خیالی و شرح مواقف کے کچھ حصّے، سلوک میں عوارف المعارف کا کچھ حصّہ اور رسائل نقشبندیہ وغیرہ، حقائق میں شرح رباعیات مولانا جامی، مقدمہ شرح لمعات اور نقد النصوص، خواص و اسماء آیات میں والد بزرگوار کا خاص مجموعہ، طب میں موجز القانون، حکمت میں شرح هدایة الحکمة وغیرہ، نحو میں کافیہ اور اس پر شرح ملاّ، معانی میں مطوّل کا اکثر حصّہ اور مختصر معانی کا وہ حصّہ جس پر ملاّ زادہ کا حاشیہ ہے اور ہندسہ و حساب میں بعض مختصر رسائل۔

اس حصول علم کے دوران ہر فن کے کئی قیمتی نکات میرے ذہن میں پیدا ہوتے تھے جو مزید غور و فکر سے کئی اور راہیں سُجھا دیتے۔ میں اپنی عمر کے سترہویں برس میں تھا کہ والد بزرگوار بیمار پڑ گئے...... مرض الموت کے دوران مجھے بیعت وارشاد کی اجازت عطا فرمائی۔'' [۳]

فکری اٹھان

''والد بزرگوار کی وفات کے بعد کم وبیش بارہ برس تک علوم منقولہ و معقولہ کی کتابوں کی تدریس میں مشغول رہا اور ہر علم میں خاصا درک حاصل کیا۔ جب میں والد گرامی کے مزار پر مراقبہ کرتا تو مسائل توحید حل ہوتے دکھائی دیتے۔ جذب کا راستہ منکشف ہوتا۔ سلوک میں حصۂ وافر میّسر آتا اور علوم وجدانیہ کی جھڑی لگ جاتی۔ مذاہب اربعہ، اصول فقہ سے متعلق فقہائے محدثین کی کتب اور احادیث نبویہ کے مطالعہ سے مجھے جو نور بصیرت حاصل ہوا اس نے فقہائے عظام کی روش اور منہج فکر کی حقانیت مجھ پر آشکارا کر دی۔'' [۴]

''اس بارہ سال کے عرصے کے بعد سر میں حرمین شریفین کی زیارت کا سودا سمایا۔ ۱۱۴۳ھ کے اواخر میں حج کی سعادت سے مشرّف ہوا اور ۱۱۴۴ھ میں مجاورت مکہ مکرّمہ، زیارت مدینہ منورہ اور شیخ ابو طاہر قدّس سرّہ اور دوسرے مشائخ حرمین سے روایت حدیث کا شرف حاصل کیا۔ اسی دوران حضرت سید البشر علیہ افضل الصلوات واتم التحیات کے روضۂ اقدس کو مرکز توجہ بنا کر فیوض حاصل کیے۔ علمائے حرمین اور دیگر لوگوں کے ساتھ دلچسپ صحبتیں رہیں اور شیخ ابو طاہر سے خرقۂ جامعہ حاصل کیا، جو بلاشبہ تمام سلسلوں کے فرقوں کا جامع ہے۔ اسی سال کے آخر میں فریضۂ حج ادا کیا۔ ۱۱۴۵ھ میں عازم وطن ہوا اور اسی سال سال بروز جمعہ ۱۴ رجب المرجب صحیح سالم وطن واپس پہنچ گیا۔'' [۵]

حرمین شریفین میں قیام

شاہ ولی اللہ دہلوی نے حرمین شریفین میں چودہ مہینے قیام کیا (اپریل ۱۷۳۱ء سے جون ۱۷۳۲ء تک)۔ حج کی ادائیگی اور مقامات مقدسہ کی زیارت کے علاوہ انہوں نے وہاں کے جید علماء سے علوم ومعارف کی تکمیل کی اور معروف صوفیاء سے شاذلی طریقت اور شطاری طریقت بھی حاصل کی۔ ایک روایت کے مطابق سید علی ہمدانی سے کبرویہ طریقہ بھی حاصل کیا۔ البتہ زیادہ توجہ آپ نے علوم حدیث کی تحصیل میں کی۔ جن علماء وصوفیاء سے آپ نے فیض حاصل کیا ان کا تذکرہ شاہ صاحب نے انفاس العارفین کے رسالہ انسان العین فی مشائخ الحرمین میں کیا ہے۔ وہ ہیں: شیخ احمد شناویؒ، شیخ احمد قشاشیؒ، سید عبدالرحمٰن ادریسی المحجوبؒ، شمس الدین محمد بن العلاء بابلیؒ، شیخ عیسیٰ جعفری مغربیؒ، محمد بن محمد سلیمان مغربیؒ، شیخ ابراہیم کردیؒ، شیخ حسن عجمیؒ، شیخ احمد نخلیؒ، شیخ عبداللہ بن سالم البصریؒ، شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کردی المدنیؒ اور شیخ تاج الدین قلعی حنفیؒ۔[6] انفاس العارفین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اساتذہ میں سب سے زیادہ استفادہ آپ نے شیخ ابو طاہر الکردی سے کیا۔ اُن سے مکمل صحیح بخاری کے علاوہ حدیث کی دوسری کتابوں کا بھی درس لیا، اور تصوف کی بعض منتخب کتابیں بھی اُن ہی سے پڑھیں جیسے امام ابوالحسن علی شاذلیؒ کی حزب البحر اور امام ابو طالب مکیؒ کی قوت القلوب۔

شیخ ابو طاہر الکردیؒ کا طریقۂ درس نرالا تھا۔ صحیح بخاری کی قرأت کے دوران جب روایات حدیث اور فقہ کے درمیان اختلاف رونما ہوتا تو فرماتے کہ یہ تمام اختلافات سرور کائنات ﷺ کی انتہائی جامعیت (جامعیت کبریٰ) کا نتیجہ ہیں جو اپنے اندر کونین کی تمام تر اضداد اور موافقات سموئے ہوئے ہے۔ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایک نہایت گہرا نکتہ ہے جس پر تدبر کی ضرورت ہے۔[7]

مدرسہ رحیمیہ میں تدریس

جون ۱۷۳۲ء میں حرمین سے واپس ہوئے تو مدرسہ رحیمیہ میں تدریس وتعلیم کی خدمت میں دوبارہ لگ گئے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ۱۱۵۹ھ/۱۷۴۸ء-۱۲۳۹ھ/۱۸۲۴ء) کا بیان ہے کہ "میرے والد ماجد نے مدینہ منورہ سے رخصت کے وقت اپنے استاد سے عرض کیا جس سے وہ خوش ہوئے کہ میں نے علم دین یعنی حدیث کے علاوہ جو کچھ پڑھا تھا اسے بھلا دیا۔"[8] اس کا مطلب ہے کہ اب انہوں نے علم حدیث کی توسیع واشاعت پر اپنی توجہات مرکوز کر دیں اور زیادہ وقت اسی فن پر دینے لگے۔ نتیجہ کے طور پر عمومی درس وتدریس کے اوقات کم ہوئے اور مدرسہ کے آخری درجات کے طلبہ فاضل مفکر کی خصوصی عنایت کے مستحق ٹھہرے۔ بقول شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، امام موصوف نے اب ماہرین فن اور متخصصین کو مرکز توجہ بنایا:

"حضرت والد ماجد نے ہر ایک فن کے لیے ایک شخص کو تیار کر دیا تھا اور ہر فن کے طالب علم کو اس کے (فاضل کے) سپرد کر دیتے تھے اور حقائق ومعارف بیان اور تحریر کرنے میں مشغول رہتے تھے اور حدیث کا مطالعہ کرتے رہتے تھے۔ مراقبہ کے بعد جو کچھ کشف ہوتا تھا اس کو لکھ دیتے تھے، بیمار بھی کم ہوتے تھے۔"

"دیگر علوم وکمالات کے علاوہ ضبط اوقات میں بھی والد ماجد کی طرح کم ہی کوئی آدمی نظر آیا۔ اشراق کے بعد جو بیٹھتے تھے تو پہلو بھی نہ بدلتے تھے۔ کھجاتے تھے نہ تھوکتے تھے۔"[9]

"درس وغیرہ میں والد ماجد کی تحریر وتقریر اکثر رقص آور (لذت بخش ولطف انگیز) ہوتی تھی۔"[10]

"ہمارے خاندان میں طب کا بھی مشغلہ تھا۔ چنانچہ جدِّ بزرگوار (شاہ عبدالرحیم) اور عم فقیر (شاہ اہل اللہ) مطب کرتے تھے، والد ماجد اور میں نے یہ سلسلہ موقوف کیا ہے۔"[11]

''گرچہ والد ماجد نے کسی مصلحت سے علاج اور مطب روک دیا تھا، لیکن (یہ طب) ہے خوب چیز گویا (بعض حالات میں تو) جاں بخشی ہے۔''[12]

شاہ عبدالعزیز دہلویؒ والد ماجد کا فقہی مسلک بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''اس (تقلید) کے سلسلہ میں والد ماجد کا مسلک خوب ہے۔ اگر ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک نے بھی اس حدیث پر عمل کیا ہو تو ترجیح حدیث کو دی جائے گی ورنہ حدیث کے بجائے قول مجتہد پر عمل کیا جائے گا اس لیے کہ تمام ائمہ مجتہدین کا سکوت (اس حدیث پر عدم عمل) بے سبب نہیں ہو سکتا اور اس قسم کی حدیثیں شاید تعداد میں چار ہوں گی (جن پر کسی ایک امام کا بھی عمل نہ ہو۔)''[13]

اگر یہ روایت درست ہے، اور اس کے درست ہونے میں کسی کلام کی گنجائش کم نظر آتی ہے، تو شاہ ولی اللہؒ کا یہ موقف محلِ نظر ہے۔ حدیث صحیح اور مستند ہے تو واجب الاتباع ہے خواہ کسی امام نے اس پر عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ ائمہ مجتہدین کے سکوت سے حدیث پر عمل نہ کرنے کا کوئی جواز نا قابلِ فہم ہے۔

تلامذہ و مسترشدین

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اپنی تصنیفات، درس حدیث، بیعت و ارشاد اور تحریکِ اصلاح و تجدید کے ذریعہ ایک دنیا کو فیض پہنچایا۔ وہ اپنے دور کے بیشتر رجحانات، سیاسی و معاشرتی اور دینی و علمی، تربیتی و روحانی رویّوں پر اثر انداز ہوئے مگر ان کے براہ راست شاگرد بھی، جنھوں نے اپنے استاد سے درس لیا اور ان کے مشن کو آگے بڑھایا، تعداد میں کم نہیں اور اُن کی اکثریت خود علمی جلالت، تعلیمی و تدریسی عظمت تصنیفی و تحقیقی مرتبہ اور تصوف و سلوک کے مقام رفیع پر فائز ہے۔ اس سے خود استاد کے مقام و مرتبہ کا اندازہ ہوتا ہے۔

حکیم محمود احمد برکاتی نے شاہ ولی اللہ کے شاگردوں اور ان سے نسبتِ تعلّم رکھنے والے

مسترشدین کی تعداد ۴۷ شمار کی ہے جن میں سے ۳۵ کا تذکرہ القول الجلی فی ذکر آثار الولی میں موجود ہے۔ یہ کتاب شاہ صاحب کی زندگی ہی میں ان کی سوانح وملفوظات سے ان کے شاگرد رشید شاہ محمد عاشق پھلتی (م ۱۱۸۷ھ) نے مرتب کی تھی۔ باقی ۱۲ شاگردوں کا تذکرہ دیگر مآخذ کی مدد سے کیا ہے۔[۱۴]

خاص تلامذہ میں مولوی محمد سعید، مولوی عبدالصمد محدث، مخدوم محمد معین تتوی، حاجی احمد، شرف الدین محمد حسینی دہلوی، قطب الدین شاہ جہاں پوری، خواجہ محمد امین ولی اللّٰہی، قاضی ثناء اللہ پانی پتی، بابا فضل اللہ کشمیری، ظہور اللہ مراد آبادی، محمد جواد پھلتی، جار اللہ نزیل مکّہ، غلام حسین صمدانی، سیّد مرتضیٰ زبیدی بلگرامی، نثار علی ظفر آبادی، ہبۃ اللہ نگر نہسوی، غلام حسین مکّی، رفیع الدین مراد آبادی، مخدوم لکھنوی، میاں داؤد، نور اللہ پھلتی اور بابا عثمان کشمیری قابل ذکر ہیں۔[۱۵]

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی فرزندان ولی اللّٰہی کو سب سے بڑا وارث قرار دیتے ہیں۔[۱۶] پہلی زوجہ اَمۃ الرحیم کے بطن سے پیدا ہونے والے فرزند شیخ محمد نے کوئی علمی شہرت نہیں پائی مگر دوسری بیوی ارادت بنت سیّد ثناء اللہ ہاشمی سے شاہ صاحب کے چار فرزندوں نے علمی کمال اور تعلیمی وتدریسی تبحر میں نام حاصل کیا: شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی تصانیف میں بستان المحدثین، تحفۂ اثناعشریہ، تفسیر عزیزی، عجالۂ نافعہ، فتاویٰ عزیزیہ، ملفوظات عزیزی وغیرہ بڑی وقیع ہیں۔ شاہ رفیع الدین دہلوی (م ۶ شوال ۱۲۳۳ھ/ ۹ اگست ۱۸۱۸ء) نے قرآن پاک کا لفظی اردو ترجمہ کیا۔ تیسرے فرزند شاہ عبدالقادر دہلوی (م ۱۹ رجب ۱۲۳۰ھ/ ۲۸ جون ۱۸۱۵ء) نے موضح قرآن کے نام سے قرآن کریم کا بامحاورہ اردو ترجمہ کیا جو اردو کا سب سے مستند ومعتبر ترجمۂ قرآن قرار پایا۔ چوتھے فرزند شاہ عبدالغنی (۱۱۷۱ھ–۱۲۰۳ھ) نے کوئی علمی یادگار نہیں چھوڑی مگر ان کے بیٹے شاہ اسماعیل شہید (م ۱۸۳۱ء) نے اپنی علمی وعملی خدمات کے ذریعہ ہندوستان کی تاریخ دعوت وجہاد میں سنگ میل نصب کیے۔

وفات حسرت آیات

شاہ ولی اللہ دہلوی ذوالحجہ ۱۱۷۵ھ کے آغاز میں (۱۷۶۲ء جون کے آخر میں) سخت بیمار ہوئے۔ موضع بڈھانہ ضلع مظفر نگر سے انہیں دہلی لایا گیا جہاں اپنے ایک شاگرد بابا فضل اللہ کشمیری کے مکان پر مسجد روشن الدولہ کے احاطہ میں قیام کیا۔ وہیں ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ/ ۲۰ اگست ۱۷۶۲ء کو ملا اعلیٰ کی طرف کوچ کیا۔ قبرستان مہندیان میں اپنے والد کے پہلو میں ان کی تدفین عمل میں آئی۔

بقول شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی:

''تاریخ تولد شاہ ولی اللہ چہارم شوال و چہار شنبہ ۱۱۱۴ھ بود۔ تاریخ وفات ''اؤ بود امام اعظم دیں'' دیگر ''ہائے دل روزگار رفت'' بیست نہم وقت ظہر۔''

(شاہ ولی اللہ کی تاریخ ولادت چہار شنبہ ۴ شوال ۱۱۱۴ھ ہے اور تاریخ وفات 'اوبود امام اعظم دیں'' اور ''ہائے روزگار رفت'' سے نکلتی ہے (۱۱۷۶ھ) ۲۹ محرم وقت ظہر۔) [۱۷]

تصانیف و تالیفات

حکیم محمود احمد برکاتی نے شاہ ولی اللہ کی تصانیف اور تحقیقات کی تعداد ۵۳ شمار کرائی ہے جن میں سے ۲۵ کتابوں کا حوالہ شاہ محمد عاشق پھلتیؒ نے القول الجلی میں دیا ہے۔ دو کتابوں کا ذکر شاہ صاحب نے اپنی تحریروں میں کیا ہے۔ ایک کتاب کا تذکرہ فتاویٰ عزیزیہ میں ہے۔ دو کتب کے نام سیّد محمد نعمان رائے بریلوی نے لیے ہیں۔ ۱۵ کتابیں وہ ہیں جو بہت معروف اور مطبوعہ ہیں جبکہ آٹھ تصانیف کو صرف عبدالرحیم ضیا نے مقالات طریقت میں شمار کرایا ہے۔ [۱۸]

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی کے مطابق شاہ ولی اللہ کی تصانیف معلّی کی تعداد پچاس سے بھی کم ہے۔ اگر تکرار، تداخل مضامین، اشتراک مباحث کو سامنے رکھ کر ان کتابوں کا تحلیل و تجزیہ کیا جائے تو یہ تصانیف ۳۵، ۳۶ یا حد سے حد چالیس کا عدد بھی پار نہیں کر پاتیں۔'' بلکہ بعض اہل

علم کے بقول حضرت شاہ کا علمی وقار وافتخار اوران کی فکر وعلم کا اعتبار پچیس کتابوں سے قائم ہے کہ وہی ان کے بنیادی کارنامے ہیں اوران میں کتاب حجة الله البالغه امّ الکتاب ہے جو پورے اسلامی علوم کے ذخیرہ میں بے مثال ہے اور وہی فکر ولی اللّٰہی کا جامع ترین خزانہ ہے۔"[19]

شاہ ولی اللہ کی چند مشہور اور بنیادی کتابوں کے نام یہ ہیں:

۱۔ حجة الله البالغة - اسرار شریعت اور حکمت دین اور اسرار حدیث پر بے مثل کتاب جو ۱۷۳۲ء سے ۱۷۳۵ء کے درمیان لکھی گئی۔ اس کے مختلف ترجمے اردو اور دوسری زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں۔

۲۔ غاية الإنصاف في بيان سبب الإختلاف - صحابہ کرام اور فقہائے عظام کے اختلافات دراصل حدیث وسنت کے تنوع کا ثمرہ ہیں۔ ان اختلافات کے درمیان اعتدال وتوازن کی راہ کیا ہے، یہ اس کتاب کا موضوع ہے۔

۳۔ عِقد الجيد في أحكام الإجتهاد و التقليد - تقلید واجتہاد کے موضوع پر ایک عمدہ رسالہ عربی زبان میں۔

۴۔ همعات - تصوف کی تاریخ، مقاصد واشغال، سلاسل اور دوسرے مباحثِ تصوف پر ایک اہم کتاب۔

۵۔ ألطاف القدس في معارف لطائف النفس (فارسی)۔

۶۔ شرح تراجم ابواب صحيح بخاری (عربی) علم حدیث پر ایک ٹھوس علمی کارنامہ ہے جس میں مصنف نے شروع میں ابواب بخاری کے تراجم کی شرح کی ہے بعد میں یہ شرح مختصر ہوتی گئی ہے۔ آگے چل کر بہت سے تراجم کی شرح ہونے سے رہ گئی ہے۔

۷۔ الدُّر الثمين في مبشرات النبي الأمين - یہ رسالہ اربعین بھی کہلاتا ہے۔ اس میں چالیس حدیثیں ہیں جو روح محمد ﷺ نے خواب میں اِلقا فرمائی تھیں۔

۸۔ المقدمة السنية في الإنتصار لفرق السَّنيَّةِ (عربی)۔ حضرت شیخ احمد سرہندی (م

۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) کے فارسی رسالہ ردِ روافض کا عربی ترجمہ۔

۹۔ فیوض الحرمین (عربی)۔مشاہدات حرمین کا بیان۔

۱۰۔ القول الجميل فی بیان سواء السبيل (عربی)۔تصوف کے مختلف سلاسل کے اعمال و اشغال پر مفصل کتاب۔

۱۱۔ فتح الرحمن فی ترجمة القرآن ۔قرآن پاک کا فارسی ترجمہ مع مختصر حواشی، جونومبر ۱۷۳۱ء میں مکمل ہوا۔

۱۲۔ المقدمة فی قوانين الترجمة ۔قرآن کریم کا دوسری زبان میں ترجمہ کرتے ہوئے جو مشکلات پیش آتی ہیں انہیں کیسے حل کیا جائے، اس میں قیمتی ہدایات اور فنی مشورے ہیں۔

۱۳۔ الفوز الكبير فی أصول التفسير (فارسی)۔اصول تفسیر کی کتاب جس میں دیگر علوم قرآنی کا بیان بھی ہے، جیسے قرآن کریم کے پانچ علوم، معانی نظم قرآن کے پردۂ خفا میں رہنے کے اسباب، قرآن کا اسلوب بدیع، فنون تفسیر اور صحابہ وتابعین کا اختلاف، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر مشکلات القرآن کی وضاحت وغیرہ۔

۱۴۔ انفاس العارفین۔ فاضل مصنف کے سات رسائل کا مجموعہ جو سیرت وسوانح اور تذکرہ کے موضوعات پر ہیں۔

۱۵۔ البدور البازغة (عربی)۔تین مقالات پر مشتمل فلسفہ واسرار شریعت اور اسلامی عمرانیات سے بحث کرنے والی کتاب۔

۱۶۔ هوامع شرح حزب البحر ۔امام شاذلی کی مشہور مناجات حزب البحر کی فارسی کتاب جو تصوف پر قابل قدر کتاب سمجھی جاتی ہے۔

۱۷۔ الخیر الکثیر (عربی)۔اسرار حقائق اور فلسفہ تصوف پر ایک عظیم تصنیف۔

۱۸۔ التفهيمات الإلهيةُ۔عربی وفارسی میں مختصر مضامین ومقالات کا مجموعہ جو صوفیانہ اور شرعی مسائل پر مشتمل ہے۔ کہیں کہیں فقہی مباحث بھی آگئے ہیں۔ رؤیا ومبشرات کا بیان بھی

کہیں کہیں موجود ہے۔مختلف سماجی واخلاقی برائیوں پر تنقید اور معاشرہ کے تمام طبقوں سے خطاب بھی اس میں شامل ہے۔

۱۹۔ قُرّۃ العَینین فی تفضیل الشَیخین (فارسی)-خلفائے اربعہ کے فضائل ومناقب اور ترتیب واران کی افضلیت سے متعلق احادیث وروایات کا بیان اوران سے استدلال،اس کتاب کا موضوع ہے۔

۲۰۔ إزالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء (فارسی)-اسلامی خلافت کے اصول وقواعد اور آداب و ضوابط،تاریخ خلافت راشدہ کے تجزیاتی مطالعہ پر عظیم تصنیف جس میں خلافت سے متعلق احادیث وروایات کا احاطہ کیا ہے۔

۲۱۔ المسوّیٰ-امام مالک بن انسؒ کی کتاب المؤطاؑ کی عربی شرح۔

۲۲۔ المصفّی-امام مالک بن انسؒ کی کتاب المؤطاؑ کی فارسی شرح۔

ان تصانیف پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے ہی اندازہ ہوجاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے علوم اسلامیہ کے تمام میدانوں میں طبع آزمائی کی اوراپنی عبقریت کا لوہا منوایا۔ان کا مطالعہ وسیع اور کثیر الجہات تھا۔قرآنیات، کتب حدیث وفقہ،مراجع سلوک وتصوف،علوم ونقلیہ وعقلیہ پر انہیں ماہرانہ دسترس تھی اوروہ تاریخ اسلامی اورتاریخ علوم وفنون کے ناقد اورمحتسب بھی تھے۔وہ اکابرین اسلام اور مصنفین عظام کے میلانات ورجحانات،معیاراتِ ردوقبول سے پوری طرح واقف تھے اوراسی لیے ان کا تنقیدی و تحقیقی منہج دوسروں کی رسائی سے بہت بلند ہے۔انہوں نے جس علمی وفکری نہج پر علوم دین کے ارتقا میں بھرپور حصہ داری نبھاتے ہوئے اصلاح وتجدید کا فریضہ انجام دیا وہ اپنی مثال آپ ہے۔

علمی وفکری منہج

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے علمی وفکری منہج پر گفتگو کرتے ہوئے خوداُن کی تصریحات پر زیادہ توجہ مرکوز کرنا مفید رہے گا۔أنفاس العارفین میں وہ فرماتے ہیں:

"اور خاکسار پر اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا انعام یہ ہے کہ اس نے مجھے خلعتِ فاتحیہ" سے نوازا اور اس آخری دور کا آغاز میرے ہی ہاتھوں کرایا، اور مجھے اس طرف رہنمائی کی گئی کہ فقہ میں سے پسندیدہ مسالک کو یکجا کر کے فقہِ حدیث کی نئے سرے سے بنیاد رکھوں۔ اسی طرح اسرارِ حدیث، مصالحِ احکام، ترغیبات اور جو کچھ رسول مقبول ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں اور جن کی آپ نے تعلیم دی ہے، ان تمام کے اسرار و رموز کا بیان ایک مستقل فن ہے جس کے بارے میں اس فقیر سے زیادہ وقیع بات کسی اور سے نہیں بن آئی ہے۔ اگر کسی کو اس فن کی عظمت و بلندی کے باوجود میرے بیان میں شبہ گزرے تو اسے شیخ عز الدین بن عبدالسلام کی کتاب القواعد الکبریٰ دیکھنی چاہیے جس میں انہوں نے کس قدر زور مارا ہے مگر پھر بھی وہ اس فن کے عُشرِ عشیر تک نہیں پہنچ پائے اور طریقہٴ سلوک جو خدائے بزرگ و برتر کے نزدیک بہت پسندیدہ ہے اور جسے اس دور میں رائج ہونا ہے وہ مجھے الہام کیا گیا، جسے میں نے اپنے دو رسالوں "لمعات" اور "الطاف القدس" میں قلم بند کر دیا ہے۔"

"میں نے قدیم علمائے اہل سنت کے عقائد کو دلائل و براہین کی روشنی میں جس طرح ثابت کیا اور جس طرح انہیں معقولیوں کے شکوک و شبہات سے پاک کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ اب ان پر مزید بحث کی گنجائش ہی نہیں رہی، اور مجھے کمالاتِ اربعہ یعنی ابداع، خلق، تدبیر اور تدلّی جو اس دنیا کے طول و عرض میں موجود ہیں اور نفوسِ انسانیہ کی استعداد اور ان کے کمال اور انجام کو جاننے کا علم عطا کیا گیا ہے۔ یہ دونوں علوم اس قدر اہم ہیں کہ اس فقیر سے پہلے کوئی ان کی گرد تک نہیں پہنچا، اور حکمتِ عملی کے ذریعہ اس دور کی اصلاح کی جا سکتی ہے، مجھے پوری طرح ودیعت کی گئی ہے، اس کے ساتھ مجھے کتاب و سنت اور آثارِ صحابہ کے ذریعہ اس حکمتِ عملی کو مستحکم کرنے کی توفیق بھی بخشی گئی ہے، اور جو کچھ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے منقول ہے یا دین میں

جو کچھ اضافے کیے گئے ہیں یا اُس میں تحریف کی گئی ہے اور جو کچھ سنت ہے یا ہر فرقہ نے جو کچھ نئی چیزیں دین میں رائج کی ہیں اُن تمام کی مجھے پرکھ عطا کی گئی ہے۔ اگر میرا ہر بُن مو زبان بن جائے تو بھی میں کماحقہ، اس کا شکر نہیں بجا لاسکتا اور تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جو عالمین کا پروردگار ہے۔"[40]

فقہی مسلک میں اعتدال

شاہ ولی اللہ دہلوی نے افراط وتفریط کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کی اور مختلف مکاتیب فکر کے علماء نے بھی اسی معتدل ومتوازن طریقہ پر عمل کیا۔ وہ معتدل طریقہ تقلید اور کسی فقہی مسلک کی پیروی میں کیا ہے؟ شاہ صاحب خود فرماتے ہیں: اپنی مشہور کتاب عقد الجید فی أحکام الإجتهاد و التّقلید میں:

"شیخ عبدالوہاب شعرانی نے اپنی کتاب الیواقیت والجواهیر میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ جو شخص میری دلیل نہیں جانتا، اُسے میرے کلام کی بنیاد پر فتویٰ نہیں دینا چاہیے اور جب وہ فتویٰ دیتے تو لکھتے کہ یہ نعمان بن ثابت کی رائے ہے اور جتنی بھی ہم میں مقدرت تھی اُس لحاظ سے یہ بہترین رائے ہے۔ جو شخص اس پر بہتر رائے پیش کرے وہ صواب پر ہوگا۔ امام مالکؒ کہا کرتے تھے کہ کوئی ایسا نہیں جو اپنی بات پر قابل مواخذہ نہ ہو اور اُس کی بات اُسی کی طرف لوٹائی نہ جائے سوائے رسول اللہ ﷺ کے۔"

"الحاکمؒ اور بیہقیؒ نے امام شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ جب کوئی حدیث ثابت ہوجائے تو وہی میرا مذہب ہے اور ایک اور روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا: اگر تم میری بات کو حدیث کے مخالف پاؤ تو حدیث پر عمل کرو اور میری بات دیوار پر ماردو...... امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے

ارشاد پر کسی کو کلام کرنے کا حق نہیں۔ نیز انہوں نے ایک شخص سے کہا کہ نہ تم میری تقلید کرو، نہ مالکؒ کی، نہ اوزاعیؒ کی، نہ نخعیؒ کی اور نہ اُن کے علاوہ دوسروں کی۔ تم وہیں سے احکام اخذ کرو جہاں سے ان لوگوں نے اخذ کیے تھے یعنی کتاب وسنت سے۔''[21]

فیوض الحرمین شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے حج بیت اللہ اور زیارت مقامات مقدسہ کے دوران ہونے والے روحانی مکاشفات اور مشاہدات کا نفیس مجموعہ ہے۔ وہ اس کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ فقہ کے سارے مذاہب یکساں ہیں:

''میں روضۂ اقدس پر حاضر ہوا۔ رسول اللہ ﷺ میری طرف (روحانی طور پر) اس طرح ملتفت ہوئے کہ میں نے سمجھا آپ ﷺ نے اپنی چادر میں مجھے لے لیا ہے اور آپ ﷺ نے اسرار ورموز سے مجھے آگاہ فرمایا۔

اس حالت میں میں نے سوچ بچار کی اور یہ معلوم کرنا چاہا کہ آپ ﷺ مذاہب فقہ میں سے کس خاص مذہب کی طرف رجحان رکھتے ہیں تا کہ میں فقہ کے اس مذہب کا اتباع کروں اور اس کو مضبوطی سے پکڑوں۔ میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ کے نزدیک فقہ کے یہ سارے کے سارے مذاہب یکساں ہیں اور اس حالت میں جس میں کہ آپ ﷺ اس وقت ہیں، آپ ﷺ کی روح کے لیے مناسب بھی نہیں ہے کہ وہ مذاہب فقہ کے بارے میں ان فروعات میں پڑے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آپ کی روح کے جوہر میں تو ان تمام فقہی فروعات کا جو بنیادی علم ہے وہ موجود ہے اور اس بنیادی علم سے مراد یہ ہے کہ نفوس انسانی کے متعلق اللہ تعالیٰ کی عنایت اور اہتمام کو مان لیا جائے جس کے پیش نظر انسانوں کے اخلاق واعمال اور ان کی اصلاح ہے۔ الغرض فقہ کے تمام قوانین کی اصل بنیاد یہ عنایت الٰہی اور اہتمام ہے۔ اس کے بعد جیسے جیسے زمانہ بدلتا ہے اسی کے مطابق اس اصل سے نئی نئی شاخیں اور الگ الگ صورتیں بنتی

چلی جاتی ہیں۔ چونکہ رسول اللہ ﷺ کی روح کے اصل جوہر میں فقہ کا یہ بنیادی علم موجود ہے اس لیے ضروری ہے کہ آپ ﷺ کے نزدیک فقہ کے سارے مذاہب برابر ہوں اور آپ ﷺ کی نظر میں اُن میں سے ایک کو دوسرے پر کوئی امتیاز نہ ہو۔"[۲۲]

تناقض میں تطبیق

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ دو متناقض اور متضاد چیزوں میں مطابقت اور موافقت پیدا کر کے فکری وحدت و جامعیت کا ایک نظام تشکیل دینے میں کامیاب ہیں۔ ظاہر بیں آنکھیں جن افکار و نظریات میں تعارض دیکھتی ہیں ان میں فاضل مفکر کو جامعیت نظر آتی ہے اور وہ اپنے کمال علمی کا مظاہرہ کر کے انہیں سررشتۂ وحدت سے منسلک کر دیتے ہیں۔ اس منہج تطبیق کو وہ عنایت الٰہی تصور کرتے ہیں۔ فیوض الحرمین میں کہتے ہیں:

"مجھے اس علم کا فیضان بھی ہوا کہ دو متناقض چیزوں اور دو اضداد کا اجتماع فی نفس الامر ممکن ہے۔ اس اجتماع کی صورت یہ ہے کہ دو متناقض چیزوں میں سے ایک چیز ایک مقام میں ہو اور وہاں اس کے متعلق پورے جزم سے یہ بات طے ہو کہ یہ چیز اِسی طرح ہے۔ اسی طرح دوسری چیز دوسرے مقام میں ہو اور وہاں اس کے بارے میں پورے جزم سے طے ہو کہ یہ چیز ایسی نہیں ہے۔"

فاضل مفکر کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کے مختلف اعتبارات ہوتے ہیں۔ چنانچہ بعض اعتبارات سے دو چیزوں میں تناقض ہوتا ہے اور اگر انہیں دوسرے اعتبارات سے دیکھا جائے تو اُن میں یہ تناقض باقی نہیں رہتا۔[۲۳]

تفہیمات الٰہیہ میں اپنی اس خصوصیت اور منہج کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں:

"خدا نے ہمیں توفیق دی کہ ہم ایک علم کو دوسرے پر تطبیق دے سکیں۔ اس طرح ان میں جو بظاہر اختلاف ہوتے ہیں وہ ختم ہو جاتے ہیں۔ ہر بات اپنی جگہ ٹھیک بیٹھ جاتی

ہے اور ان میں کوئی ٹکراؤ نہیں رہتا۔ مختلف اور متعارض اقوال میں تطبیق کا ہمارا یہ اصول علوم کے تمام فنون پر حاوی ہے۔ اس کے تحت فقہ بھی آجاتی ہے، علم کلام بھی آجاتا ہے اور تصوف کے مسائل بھی۔" [۲۴]

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے تطبیق کے اس منہج کو نافذ کیا ہے علوم اسلامیہ کے پورے ذخیرہ پر۔ انہوں نے صحابہ کرام اور فقہائے عظام کے اختلافات میں مطابقت کی راہیں تلاش کیں۔ ادیان و ملل کے اختلافات کو امور کلیہ کی طرف لوٹا کر ایک مرکزی نقطہ اشتراک پر لا کر کھڑا کیا حجۃ اللہ البالغہ میں۔ تصوف اور شریعت یعنی علوم ظاہریہ و باطنیہ کے دو متضاد دھاروں کو باہم شیر و شکر کیا بلکہ خود تصوف کی دو انتہاؤں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے باہمی تضاد کو رفع کیا اپنے "مکتوب مدنی" میں۔ شاہ صاحب کا یہ منہج تطبیق جملہ اختلافات کو مرکزی نقطۂ وحدانی کی طرف لوٹاتا اور ان کے درمیان موافقت کے راستے تلاش کر لیتا ہے۔

تعلیقات وحواشی

۱۔ فاضل مفکر کی بے مثال تصنیف حجۃ اللہ البالغۃ اسرار شریعت اور تفہیم نظام اسلامی کے میدان میں خدا کا بیش بہا عطیہ اور اپنے طرز استدلال اور معجز نما اسلوب بیان میں بلاشبہ اللہ کی حجت ہے مگر مصنف محترم شاہ ولی اللہ دہلوی کی ذات والاصفات کا مجمع البحار ہونا، علوم نقلیہ وعقلیہ کا جامع ہی نہیں مصلح ومجدد ہونا اور مذاہب اربعہ کے درمیان تلفیق وتطبیق کی غیر معمولی جدوجہد اور شریعت و طریقت کے دو متضاد دھاروں کو باہم ملانے کی محمود سعی کا حامل ومحرک ہونا خود اللہ کی بہت بڑی حجت ہے جو بالفعل قائم ہوئی حکمت وشخصیت اور اسرار وخدمات ولی اللّٰہی کے ذریعہ۔

۲۔ فاضل مفکر کے مختصر اور جامع تعارف کے لیے دیکھیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی، حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ۔ شخصیت وحکمت کا ایک تعارف، شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، ادارہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، فروری ۲۰۰۱ء

۳۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ محدث، انفاس العارفین۔ ولی اللّٰہی سلسلۂ تصوف کی معرکہ آراء کتاب، مترجم سید محمد فاروق دہلوی، بہ سعی واہتمام: ابونجیب حاجی محمد ارشد قریشی، بانی تصوف فاؤنڈیشن، تصوف فاؤنڈیشن سمن آباد، لاہور، ۱۹۹۸ء، ص ۴۰۴-۴۰۵

۴۔ نفس مصدر، ص ۴۰۶

۵۔ نفس مصدر، ص ۴۰۶

۶۔ نفس مصدر، ص ۳۷۴-۴۰۲

۷۔ نفس مصدر، ص ۳۹۹

۸۔ برکاتی، محمود احمد، شاہ ولی اللہ اور ان کے اصحاب، مکتبہ جامعہ نئی دہلی، ۲۰۰۶ء، ص ۶۲

۹۔ نفس مصدر، ص ۶۲-۶۳

۱۰۔ نفس مصدر، ص ۶۴

۱۱۔ نفس مصدر، ۶۵

۱۲۔ نفس مصدر ۶۶

۱۳۔ نفس مصدر، ص ۶۸

۱۴۔ نفس مصدر، ص ۱۳-۱۵

۱۵۔ ان شاگردوں کی حیات وخدمات کی تفصیل کے لیے دیکھیے: نفس مصدر، ص ۱۶-۲۲

۱۶۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ-شخصیت وحکمت کا ایک تعارف، حوالہ بالا، ص ۱۲-۱۳

۱۷۔ شاہ ولی اللہ اوران کے اصحاب، حوالہ بالا، ص ۶۱

۱۸۔ نفس مصدر، ص ۱۱-۱۲

۱۹۔ صدیقی، محمد یٰسین مظہر، تصانیف شاہ ولی اللہؒ-ایک تنقیدی تجزیہ، ادارہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۲۰۰۹ء، ص ۸۷۔ فاضل مصنف نے موضوع واران تصانیف کا تجزیہ کچھ اس طرح کیا ہے: ''قرآنیات میں چار یا زیادہ سے زیادہ پانچ کتابیں ہیں جن میں مقدمہ درفن ترجمہ ثانوی ہے۔ حدیثیات میں عظیم ترین کارناموں میں بھی سرفہرست حجۃ اللہ البالغہ ہے اوراس کے بعد جو مسویٰ/ مصفیٰ اور تراجم ابواب بخاری، بقیہ رسالے جن کی تعداد چار پانچ ہے وہ نسبت شاہؒ سے مفتخر ہونے کے باوجود فن حدیث وعلم سنت میں بہت موقر نہیں ہیں۔ فقہیات میں غایۃ الانصاف کی حیثیت موضوع کے اعتبار سے شاہکار کا درجہ رکھنے کے باوجود ثانوی ہے کہ وہ کتاب حجۃ کا ایک باب ہے۔ عقد الجید کی حیثیت بھی ثانوی سے کچھ ہی بلند تر ہے کہ وہ حجۃ اور بعض دوسری نگارشات کے مضامین کا پرتو ہے، بہر حال وہ ایک وقیع کتاب ہے۔ سیرت وسوانح میں نور العیون کا ترجمہ فارسی سرور المحزون، قرۃ العینین، ازالۃ الخفاء عظیم ترین اور بے مثال کارنامے ہیں۔ تصوف میں حضرت شاہؒ کی بارہ، تیرہ تصانیف آزاد وخود مختار اور عظیم کارنامے ہیں اگرچہ بعض کے مباحث دوسری کتابوں میں داخل ہیں یا مستعار و

مستفاد ہیں۔ان میں الخیر الکثیر، البدور البازغه، القول الجميل، فيوض الحرمین، تفهیمات ، هوامع، همعات، الطاف القدس اور الانتباه کوفوقیت اور بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ بقیہ لمحات وسطعات وغیرہ کو اضافی کتب میں رکھا جا سکتا ہے۔ سوانح و تصوف کے مشترک موضوع میں انفـاس العـارفين کو خاص وقعت حاصل ہے اور اس کے سات رسائل سے تعداد بڑھتی ہے۔ دوسرے اہم ترین کارناموں میں الـمـقـدمة السنيـه، أطيـب النغم، حسن العقیده/ العقيدة الحسنه اور دو ایک اور کتابوں کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔"

۲۰۔ انفاس العارفین، حوالہ بالا، ص ۴۰۶-۴۰۷

۲۱۔ سرور، محمد، ارمغان شاہ ولی اللہؒ (شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تصانیف کا مبسوط انتخاب)، ایچ وائی پرنٹرز لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۱۷۶-۱۷۷

۲۲۔ نفس مصدر، ص ۱۷۸-۱۷۹

۲۳۔ نفس مصدر، ص ۴۳۸

۲۴۔ نفس مصدر، ص ۴۳۸

☆☆☆

ارتفاقات کا فکری نظام

ارتفاق کے چار مراحل

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنے عمرانی افکار ونظریات کو ''نظریۂ ارتفاقات'' میں پوری طرح سمیٹ دیا ہے۔ یہ نظریہ انسانی زندگی اور اس کی سماجی تشکیل کے چار ارتقائی مراحل کی تعبیر و تشریح سے عبارت ہے۔ معاشرہ کی ارتقائی تشکیل پر اس سے پہلے دوسرے حکمائے اسلام بھی گفتگو کر چکے ہیں۔ ابونصر الفارابی (م ۹۵۰ء) جنہیں 'معلم ثانی' کا خطاب ملا، اپنی تصنیف 'آراء أهل المدينة الفاضلة ' میں مثالی ریاست اور مثالی معاشرہ کے تدریج ارتقا پر مفصل بحث کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ فطرت انسانی کے تقاضوں کی تکمیل اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ بڑی بڑی انسانی جماعتیں اور گروہ یکجا ہو کر ایک دوسرے سے تعاون نہ کریں اور انسانی ضروریات کی تکمیل میں ایک دوسرے کی مدد نہ کریں۔ وہ انسانی معاشرہ کی دو بڑی قسمیں قرار دیتے ہیں کامل اور غیر کامل۔ غیر کامل سے مراد وہ معاشرہ ہے جو کسی خاندان، محلّہ، گاؤں کے افراد پر مشتمل ہوتا ہے، جب کہ کامل معاشرہ کی مزید تین قسمیں ہیں: عظیم، متوسط اور محدود۔ ایک سے زیادہ اقوام پر مشتمل عظیم معاشرہ کہلاتا ہے، جب کہ ایک قوم پر مبنی معاشرہ کو متوسط معاشرہ کہا جاتا ہے۔ محدود یا صغریٰ معاشرہ ایک شہر کے باشندوں پر مشتمل ہوتا ہے۔[1]

'ارتفاق' کا مادہ رفق ہے جس کے معنیٰ نرمی اور کسی چیز سے مدد لینے کے ہیں۔ اس سے شاہ

ولی اللہ محدث دہلویؒ کی مراد وہ نفع بخش تدابیر ہیں جو انسانی زندگی کے لوازمات میں سے ہیں۔[2]
مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ (۱۹۱۴-۱۹۹۹ء) کے بقول ارتفاق سے شاہ صاحب کی مراد افراد کا
ایک دوسرے سے جائز انتفاع، تعاون، اشتراکِ عمل اور معتدل و متوازن زندگی کے قیام کے
لیے "تدبیرات نافعہ" ہیں۔[3] چناں چہ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

من عنـايـة الله سبحانه بالإنسان أن خلق الإنسان مدنى الطبع لايتم ارتفاقُه إلّا بصحبة بني نوعه واجتماعهم وتعاونهم ۔[4]

"یہ اللہ کی خصوصی عنایت ہے کہ اس نے انسان کو طبعاً مدنیت پسند پیدا کیا جس کا تعامل اور انتفاع اُسی صورت میں ممکن ہے جب کہ وہ بنی نوع کی رفاقت اختیار کرے اور ان کے ساتھ گھل مل کر رہے اور اُن سے تعاون کرے۔"

شاہ صاحب نے انسانی معاشرہ کے اس تدریجی ارتقا کو چار مرحلوں میں تقسیم کیا ہے۔
ارتفاقِ اوّل سے اُن کی مراد معاشرہ کی تشکیل کا پہلا درجہ ہے، جس میں انسان نے زبان تخلیق کی، زراعت و فلاحت کو ذریعۂ معاش بنایا۔ رہائش کے لیے مکان اور ستر پوشی کے لیے لباس ایجاد کیے۔ خوراک، مکان، لباس برتنوں کا استعمال اور بقائے نسل کا اہتمام بنیادی انسانی ضروریات میں شامل ہیں۔[5] اس مرحلہ میں انتہائی سادہ اور بدوی تہذیب کارفرما ہوتی ہے اور اس میں مختلف مقامات اور معاشروں میں نسبتاً زیادہ یکسانیت پائی جاتی ہے، کیوں کہ یہ ارتفاق اقوام و قبائل کے لیے زیادہ قابل قبول ہوتا ہے۔[6]

ارتفاق دوم میں معاشرہ کے تجربات، اخلاقِ فاضلہ، حسنِ معاشرت اور رفاہ عامّہ کے اصولوں کو پیش نظر رکھ کر ارتفاقِ اول کو ترقی دی جاتی ہے۔ تدبیر منزل اور مختلف پیشوں کا قیام عمل میں آتا ہے۔ اس مرحلہ میں اُن آداب اور قواعد و ضوابط سے سابقہ پڑتا ہے جو اکل و شرب، نشست و برخاست، سفر و حضر، خلوت و جلوت، لباس و رہائش، صفائی و آرائش، تکلم و مباحثہ، دواؤں کے استعمال، منتر اور جھاڑ پھونک، پیش گوئی کی کامیاب یا ناکام کوشش، خوشی و غمی کی۔

تقریبات اور مواقع وغیرہ سے متعلق ہیں۔[7] یہ دوسرا مرحلہ ہر شعبۂ زندگی کے صحت مند تجربات اور ترقی یافتہ انتفاع واشتراک پر منحصر ہوتا ہے، جس میں ضرر سے دور اور نفع سے قریب کیفیات و حالات کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ نفع ونقصان کا یہ فیصلہ فرد کے نہیں، بلکہ اجتماعیت کے پیش نظر کیا جاتا ہے۔ اگر کسی اقدام وعمل میں فرد کا مفاد کارفرما ہو، مگر معاشرہ کو اس سے ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اُس کا ترک کرنا لازم ہوگا۔ اس ارتفاق میں معاشرہ کے رہ نما افراد اور کلی واجتماعی رائے اور لطیف مذاق کے حامل افراد کی رہ نمائی اہم ہو جاتی ہے اور افراد کا اجتماع عام طور پر قصبات اور شہروں میں ہوتا ہے، جہاں نت نئے تدابیر اور طریقے وجود میں آتے ہیں اور ارتفاق وانتفاع کی اعلیٰ و احسن شکلیں دیکھنے کو ملتی ہیں۔[8] شاہ صاحب کے نزدیک اس دوسرے مرحلہ میں پانچ حکمتیں بڑی اہم ہیں: معاشی حکمت، اکتسابی حکمت، حکمتِ منزلیہ، حکمتِ معاملات اور حکمتِ تعاون باہمی۔ معاشی حکمت میں آدابِ اکل وشرب، رہائش وآرائش، جنسی تلذذ اور آفات وامراض وغیرہ شامل ہیں۔[9] کتسابی حکمت میں صنعت وحرفت کی مختلف اقسام داخل ہیں۔ منزلی حکمت میں حقوق الزوجین، تعلیم وتربیتِ اولاد، غلاموں کے مسائل اور صحبت ورفاقت کے اصول شامل ہیں۔ معاملات کی حکمت لین دین کے قواعد، خرید وفروخت، ہبہ واجارہ، قرض ورہن کے ضوابط سے بحث کرتی ہے، جب کہ چوتھی حکمت میں کفالت ومضاربت، شرکت، وکالت اور اجارہ طلبی کے معاملات موضوعِ بحث بنتے ہیں۔[10]

ارتفاق سوم انسانی معاشرہ کی ترقی پذیر وہ شکل ہے جس میں ایک ریاست قائم ہو جاتی ہے۔ صنعت وحرفت کے ادارے منظم ومستحکم ہو جاتے ہیں۔ امدادِ باہمی اور تعاون عروج پر ہوتا ہے۔ کسبِ معاش کے طریقوں کی بہترین تنظیم ہوتی ہے اور تعاون وتکامل کی کارفرمائی کی بنا پر پورا معاشرہ گویا عضوِ واحد بن جاتا ہے۔ اسی طرح کے معاشرہ کو ہم ریاست کہتے ہیں۔ ریاست دراصل شہر، فصیل اور قلعہ کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ تو باہمی رابطہ اور اشتراکِ عمل کی وجہ سے وجود میں آتی ہے، حتی کہ اگر چھوٹی چھوٹی بستیاں ہوں مگر اُن میں قربت ویگانگت اور تعاون وتکامل کی

روح کارفرما ہو تو ہم اُسے بھی ریاست کہیں گے۔ اسی ربطِ باہم کی وجہ سے ریاست شئی واحد میں بدل جاتی ہے اور اُس بستی کا ہر گھرانہ اور ہر گروہ ایک جسم کے عضو کی مانند ہو جاتا ہے۔[11]

اس مرحلہ میں ارتفاق و انتفاع بہتر انداز میں اور مطلوب شکل میں اُسی وقت ممکن ہوگا جب کہ سارے افراد ایک عادلانہ قانون کے پابند ہوں اور اُس کی خلاف ورزی کی تاب نہ رکھتے ہوں۔ پابندیٔ قانون اور اطاعتِ امر کے لیے ناگزیر ہوگا کہ ایک فرد ایسا ہو جس کی فرماں برداری پر جمہور اربابِ حل وعقد آمادہ ہوں اور جس کے پاس اتنی قوت وشوکت اور اعوان وانصار کی تعداد موجود ہو کہ وہ افراد وریاست سے قانون کی پیروی کرا سکے، باغیوں اور مجرموں کی سرکوبی کر سکے اور بزور امن وقانون قائم رکھ سکے۔[12] شاہ صاحب اس امر کی صراحت بھی کرتے ہیں کہ ارتفاق سوم کا اصل مقصد ریاست کی صحت مند وحدت کی حفاظت اور اس کے منافع کی بدرجۂ احسن تکمیل ہے، جو امام کے بغیر درحقیقت ممکن نہیں، اور امام سے مراد اُن کے نزدیک کوئی انفرادی انسان نہیں بلکہ وہ نظام ہے جو اس طرح کی ریاست میں بتدریج ابھر کر سامنے آتا ہے۔[13] فاضل مصنف نے ان مقاصد کے حصول کے لیے ریاست میں پانچ شعبوں کی تنظیم ناگزیر قرار دی ہے:

۱۔ صیغۂ عدلیہ، جو ریاست میں پیدا ہونے والے تنازعات واختلافات کو قانون کی روشنی میں طے کرے۔

۲۔ صیغۂ شہریاریت، جو مدنیت وریاست کو ضرر پہنچانے والے عناصر کا احتساب کرے اور امن وقانون کو ہمیشہ برقرار رکھے۔

۳۔ صیغۂ جہاد، جو باغی اور مفسد قوتوں کا خاتمہ کرے۔

۴۔ صیغۂ تولیت، جس کے ذمہ تجارتی منڈیوں اور بازاروں کا قیام، قلعوں اور سرحدی چوکیوں کی تعمیر، زراعت وفلاحت کا اہتمام اور مظلوم وکم زور طبقات کا تحفظ ہوگا۔

۵۔ صیغۂ وعظ وارشاد، جو ترغیب وترہیب کے ذریعہ تبلیغ دین کا فریضہ انجام دے گا۔

ارتفاق چہارم انسانی معاشرہ کے ارتقا کا وہ نقطۂ کمال ہے جہاں ارتفاق سوم کے مرحلہ میں

قائم ہونے والی مختلف وحدتوں اور سیاسی و عمرانی اکائیوں کے مابین اتحاد قائم کرنے کے لیے حاکم اعلیٰ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ جب مختلف ریاستیں ارتفاق و انتفاع کے لیے مصروفِ کار ہوں گی تو اُن کے درمیان مفادات کا تناؤ اور فکر و عمل کی کشاکش ہوگی جو باہم جدال و قتال تک بھی پہنچ سکتی ہے۔ اس صورت میں انہیں وحدت و سالمیت کی لڑی میں پروئے رکھنے کے لیے اور تمدنی و عمرانی لوازم کی تکمیل کے تحفظ کے لیے ایک مقتدرِ اعلیٰ کا وجود ناگزیر ہوگا جو خلافتِ عظمیٰ کو اس کے تمام تقاضوں سمیت قائم کر سکے۔ اسی ادارہ کو ہم مذہب کی اصطلاح میں 'خلیفہ' کہتے ہیں۔ [۱۵] بلکہ ایک دوسرے مقام پر شاہ صاحب اسے 'خلیفۃ الخلفاء' کا نام دیتے ہیں جو اتنا صاحبِ سطوت، باجبروت، پرشکوہ اور صاحبِ اقتدار ہو کہ بزورِ شمشیر ایسے اقتدار اُسے محروم کرنا کسی دوسرے فرد یا گروہ کے لیے ناممکن ہو۔ [۱۶]

ارتفاق کی الہامی حیثیت

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے نظریۂ ارتفاقات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خمیر میں دو بنیادی اصول کارفرما ہیں: ایک اصول ہے فطرتِ انسانی سے اس کی ہم آہنگی، اور دوسرا اصول ہے اس کا الہامی ہونا۔ وہ صراحت کرتے ہیں کہ انسانی معاشرہ کے مرحلہ وار ارتقا کا یہ عمل فطری ہے یعنی تمام اقوام و قبائل اور مذاہب و ادیان کے حاملین میں یہی فطری ارتقا رونما ہوگا۔ ترقی کی رفتار میں کمی بیشی ہو سکتی ہے، مگر ترتیب یہی ہوگی، کیوں کہ اس کے علاوہ کوئی اور ترتیب ممکن ہی نہیں ہے۔ ہاں اس کا امکان ہے کہ اصولی باتوں میں اتفاق ہونے کے بعد تفصیلات میں اختلاف اور جزوی اور ثانوی مسائل میں ایک دوسرے سے فرق ہو، مثال کے طور پر ارتفاقِ اول کے مرحلہ میں مبادی و کلیات پر اتفاق عام ہونے کے باوجود یہ عین ممکن ہے کہ علوم طبیعیہ سے لگاؤ رکھنے والا طب کے محاسن پر توجہ دے، نجومی ستاروں کے خواص پر گیان دھیان کرے اور روحانیت کی طرف مائل فرد احسان کے مقامات پر مرتکز ہو جائے، کیوں کہ ہر قوم کے اپنے کچھ

آداب و رسوم اور روایات ہوتی ہیں جو اُن کی شناخت بن جاتی ہیں اور اس سے مزاجوں میں کسی قدر تنوع پیدا ہو جاتا ہے، مگر اصولی اور بنیادی باتوں میں وہ سب یکساں طور پر متفق ہوتی ہیں۔[۱۷]

ارتفاق کے اس ارتقائی عمل کو شاہ صاحب الہامی قرار دیتے ہیں، یعنی ان تمام مراحل میں انتفاع کا یہ جذبہ اور خواہش جبلّی و فطری اور خدا کی ودیعت کردہ ہے، اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ کسی دور دراز صحرا یا جنگل میں اگر کوئی آدمی پیدا ہوا اور وہاں اس نے دوسرے انسانوں کو ساتھ زندگی بسر کرتے ہوئے نہیں دیکھا تب بھی وہ انہی اصولوں اور مراحل ارتقاقات کے تحت زندگی گزارنے کا خواہش مند ہوگا اور تمدنی زندگی کے جملہ لوازم رفتہ رفتہ اس کی راہ متعین کرتے چلے جائیں گے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ارتفاق کا یہ عمل موروثی نہیں، بلکہ الہامی ہے۔[۱۸]

ارتفاق کی فطری و انسانی ترجمانی

شاہ صاحب کا یہ نظریہ ارتفاق مذہب اور وحی الٰہی کے کسی حوالہ کے بغیر تشکیل پاتا اور ارتقا کے تمام مراحل طے کرتا نظر آتا ہے، اس لیے کہ اس کی تعبیر و تشریح میں فاضل مصنف قرآن کا حوالہ دیتے ہیں نہ حدیث نبویہ کا۔ اس نظریہ کی بنیاد وہ مذہب پر رکھتے ہی نہیں بلکہ فطرت اور انسانیت کو اصل عامل اور محرک مان کر اس کی ایسی ترجمانی کرتے ہیں جو تمام مذاہب کے علم برداروں کے لیے قابل قبول ہو۔ البتہ اس ترجمانی و تشریح میں خدا کی کارفرما قوت کو محرک اولین قرار دے کر لامذہبیت اور خدا بیزاری سے بھرپور اجتناب کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر 'تاویل الأحادیث' میں ایک مقام پر کہتے ہیں :

ومنها أن رزقهٗ فطنة يعرف بها الارتفاقات من آداب المعيشة و تدبير المنزل والمعاملات وسياسة المدينة وسياسة الأمة فعرف المصالح التي يجري القوم فيها۔[19]

"اللہ نے ہر انسان کو ذہانت سے نوازا ہے جس سے وہ ان تمام ارتفاقات سے

واقف ہوجاتا ہے جن کا تعلق آداب معیشت، تدبیر منزل، تنظیم معاملات، ریاست
کے سیاسی مسائل اور امت کی سیاسی پالیسیوں سے ہے۔ چناں چہ وہ اُن مصالح و
مفادات سے آشنا ہو جاتا ہے جن کا رشتہ قوم سے ہوتا ہے۔''

یہ شاہ صاحب کا بہت بڑا کارنامہ ہے کہ وہ مذہب میں نہیں، پورے نظام انسانی میں الہام کی کارفرمائی کی ترجمانی کرتے ہیں، مگر اس کی ایسی دل نشیں عقلی تشریح کرتے ہیں کہ عمرانیات کا مابعد الطبیعیات سے تعلق قائم رکھتے ہوئے اور انسان اور خالق کے درمیان دائمی رشتہ برقرار رکھتے ہوئے اُس پر مذہب کے بجائے فطرت و جبلّت کی گہری چھاپ ڈالنے میں پوری طرح کام یاب ہیں۔

اس گفتگو سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا یہ نظریۂ ارتفاقات قرآن کریم کی تعلیمات سے میل نہیں کھاتا، یا انہوں نے اسلام سے ہٹ کر دوسرے افکار و تصورات کی ترجمانی کی ہے۔ اُن کی دوسری تحریریں اس حقیقت کو برملا اعلان و اعتراف کرتی ہیں کہ دین اسلام انسانی فطرت کے عین مطابق ہے اور وہ تمام عقلی تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ وہ اس نظریہ کے ذریعہ غیر محسوس طریقے سے یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ دین اسلام ہی عمرانی تقاضوں کے مطابق ہے۔ اُن کے دور میں ہر چیز کو عقل کی میزان میں پرکھنے کا جو خطرناک فتنہ پنپ رہا تھا اُس پر تنقید کرتے ہوئے خود کہتے ہیں:

إنّ المبتدعين شككوا في كثير من المسائل الإسلامية بأنها مخالفة للعقل و كلّ ما هو مخالف له يجب ردّه أو تاويله۔ [۲۰]

''اہل بدعت نے بہت سے اسلامی مسائل میں تشکیک پیدا کردی ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہیں اور ہر خلاف عقل بات کی تردید یا اس کی تاویل ضروری ہے۔''

شاہ صاحب اس تشکیک اور فتنہ پروری کے استیصال کے لیے ضروری سمجھتے ہیں کہ احکام شریعت کے مصالح کو کھول کھول کر بیان کیا جائے اور اس کے اصول و قواعد اسی طرح وضع کیے

جائیں جس طرح حکمائے اسلام نے یہود و نصاریٰ اور دہریوں وغیرہ کے مناظروں اور مذہبی جھگڑوں کو نمٹانے کے لیے کیا تھا۔[21]

معجزاتِ نبوی سے استدلال

وہ دینِ اسلام کو فطرت کی عین پکار اور انسان کی عمرانی ضروریات اور سماجی و تہذیبی تقاضوں کی تکمیل کا واحد ذریعہ ثابت کرنے کے لیے نبی کریم ﷺ کے دو بڑے معجزات پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں۔ یہ دونوں معجزے عقلی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے، ایک قرآن کریم اور دوسرا شریعتِ مطہرہ۔ وہ قرآن کریم کے اس معجزانہ پہلو پر زور دیتے ہیں کہ اس کی تعلیمات حیرت انگیز اور تا قیامت بدلتے ہوئے حالات میں منارۂ نور ہیں:

وازاں جملہ وجہے ست کہ جز متدبرین در اسرار شرائع را فہم آں میسر نیست و آں آنست کہ ایں علوم خمسہ نفس ایشاں دلیل بودن قرآن نازل من اللہ بجہت ہدایت بنی آدم است۔[22]

"معجزہ کا ایک پہلو اور ہے اور اسے اسرار شریعت پر غور وفکر کرنے والوں کے سوا کوئی نہیں سمجھ سکتا کہ قرآن کریم کے علوم پنج گانہ خود اس بات کی دلیل ہیں کہ یہ کتاب منزل من اللہ ہے اور بنی آدم کی ہدایت کے لیے وحی ہوئی ہے۔"

آگے فرماتے ہیں:

ہم چنیں چوں عالم اسرار شرائع می داند کہ در تہذیب نفوس کدام چیز با فراد انسان مے تواں القا نمود، بعد ازاں در فنون خمسہ تامل می کند بے شک در می یابد کہ ایں فنون در معانی خود بوجہے واقع اند کہ ازاں بہتر صورت نہ بندد۔[23]

"اسی طرح اسرارِ شریعت کا ماہر چوں کہ اچھی طرح سمجھتا ہے کہ تہذیبِ نفس اور اصلاح تعلیم و تفہیم ضروری ہے، اس لیے جب وہ قرآن کے فنون خمسہ پر تدبر کرتا

ہے تو اسے اس حقیقت کو ماننے میں کوئی تامل نہیں رہتا کہ یہ علوم وفنون خمسہ جس انداز میں پیش کیے گئے ہیں اُس سے بہتر صورت ممکن نہ تھی۔"

اسی لیے علامہ شبلی نعمانی" (۱۸۵۷-۱۹۱۴ء) اس قرآنی خدمت کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"قرآن مجید کے متعلق سب سے بڑا نکتہ، جو تمام قدماء سے رہ گیا تھا اور جس کو شاہ صاحب نے ظاہر کیا، یہ تھا کہ تمام لوگ قرآن مجید کو صرف فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے معجزہ سمجھتے آئے تھے۔ یہ کسی کو خیال نہ آیا کہ قرآن مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ اخلاق، تزکیہ نفس، توحید، رسالت اور معاد کے جو حقائق قرآن میں مذکور ہیں طاقتِ بشری کی دسترس سے باہر ہیں۔" [۲۴]

نبی کریم ﷺ کا دوسرا بڑا معجزہ شریعتِ مطہرہ ہے، جس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ فطری تقاضوں کی بدرجۂ اتم تکمیل کرتی اور انسانوں کے تمام طبقوں کے مفادات کی رعایت وحفاظت کرتی ہے۔ اس حقیقت کا اثبات شاہ صاحب نے عقلی انداز میں کیا ہے اور یہی ان کا نمایاں کمال ہے۔ وہ محسوس کرتے ہیں کہ امت کے اربابِ علم وتفقہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ شریعت کے اعجاز کو واضح کریں، اس کی حکمتوں اور مصالح کی تشریح کریں اور یہ بتائیں کہ اقوامِ عالم کی فلاح و سعادت اور ان کے مفادات و مصالح اسی شریعت کی مخلصانہ پیروی میں مضمر ہیں:

فلما انقضیٰ عصرهم وجب أن یکون فی الأمة من یوضّح وجوه هذا النوع من الإعجاز والآثار الدالة علی أن شریعته ﷺ أکمل الشرائع وانّ إتیان مثله بمثلها معجزة عظیمة کثیرة مشهورة لاحاجة إلی ذکرها۔ [۲۵]

"جب اسلاف کا دور گزر گیا تو امت میں ایسے افراد کا اٹھنا ضروری ہو گیا جو معجزہ کی اس نوعیت کے پہلوؤں کو واضح کریں اور ان آثار کو مبرہن کریں جن سے معلوم ہوتا

ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی شریعت سب سے مکمل شریعت ہے اور اس شریعت کا نزول بہت بڑا اور بہت مشہور معجزہ ہے۔"

فاضل مصنف یہ ثابت کرتے ہیں کہ انبیاء کرام کی آمد کا ایک مقصد ارتفاقات کی اصلاح وتہذیب ہے اور اس طرح بعثتِ انبیاء اور عمرانی ارتقا میں ایک مضبوط تعلق اور گہرا نظم پیدا ہو جاتا ہے:

وإن مراد الأنبياء عليهم السلام اصلاح ماعندهم من الارتفاقات فلا يعدل عنها إلىٰ مايباين المألوف الّا ماشاء الله وانّ مظان المصالح تختلف باختلاف الأعصار والعادات و لذلك صحّ وقوع النسخ۔ [۲۶]

"انبیائے کرام کی بعثت کا ایک مقصد اپنی قوم میں رائج ارتفاقات کی صورتوں کی اصلاح کرنا ہے۔ وہ عام طور پر معروف و مانوس سے متصادم طریقے اختیار نہیں کرتے، الّا یہ کہ ناگزیر ہو، اور یہ کہ مصالح ومفادات کی سوچ میں زمانہ اور عادات و رسوم کے بدلنے سے فرق ہو جاتا ہے اس لیے نسخ احکام درست ہے۔"

شریعتِ محمدی کے مقاصد

اپنی تصنیف البدور البازغة میں شاہ صاحب نے شریعتِ محمدی کے جو چار مقاصد بیان کیے ہیں اُن سے بھی بعثتِ نبوی اور نظامِ ارتفاقات میں گہری ہم رشتگی ظاہر ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بنی نوع انسان میں رائج نظامِ ارتفاقات سے سب سے زیادہ مطابقت اور ہم آہنگی شریعت محمدی رکھتی ہے، کیوں کہ اس شریعت کا مقصدِ اوّل ارتفاق ثانی کی اصلاح کرنا ہے، کیوں کہ اقوام عالم میں اور خاص طور سے اقوامِ عرب میں یہی ارتفاق رائج تھا اور اس میں بہت سی خرابیاں داخل ہو گئی تھیں جن کی درستی آپ ﷺ کے پیش نظر تھی۔ اللہ کے رسول ﷺ نے اس ارتفاق کو درست کیا

اور اس کی کجی دور کی۔ اس عمل میں آپ نے انسانی خصوصیات اور تجربی علوم کو بنیاد بنایا اور خدا کی تعظیم کا رنگ اس پر غالب رکھا۔

شریعتِ محمدی کا مقصدِ دوم معاشرتی رسوم کی اصلاح ہے، تا کہ توجہ وانابت الٰہی سے انہیں ہم آہنگ بنادیا جائے اور ربّانی طریقہ سے کوئی تصادم نہ رہے، عوام کے لیے وہ نفع آور ہوں اور اُن میں وسعت اور کشادگی ہو۔ لوگ اُن سے تنگی اور ضرر محسوس نہ کریں۔

مقصدِ ثالث ارتفاق سوم کا قیام واستحکام ہے، تا کہ ہر مظلوم کی اشک شوئی ہو، فتنہ وفساد سے بندگانِ خدا کو محفوظ رکھا جائے، لوگوں کے تنازعات عدل کے ساتھ حل ہوں اور ظالموں اور مفسدوں کی سرکوبی ہو جائے۔[۲۷]

شریعتِ محمدی کا چوتھا مقصد ارتفاق رابع کے تحت دینِ اسلام کا غلبہ اور دوسرے ادیان و مذاہب پر اس کا استیلاء ہے۔ یہ غلبہ اس حد تک مکمل ہو کہ روئے زمین پر کوئی اس کی مزاحمت کرنے والا موجود نہ ہو۔[۲۸]

دینِ اسلام کے غلبہ کا ایک راستہ، شاہ صاحب کے نزدیک مخالفین سے جہاد ہے۔[۲۹]

غلبۂ دین کا دوسرا راستہ دلیل و برہان کا ہے، تا کہ عقل ودماغ کو مطمئن کیا جائے اور لوگوں کو اسلام کی صداقت وحقانیت پر شرحِ صدر ہو سکے۔ شاہ صاحب اس نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> وجب أن يثبت بأمور برهانية أو خطابية نافعة فى أذهان الجمهور أن تلك الأديان لاينبغى أن تتبع لأنها غير مأثورة عن المعصوم أو أنها غير منطبقة على قوانين الملّة أو أن فيها تحريفاً ووضعاً للشيئى فى غير موضعه ويصحّح ذلك علىٰ رؤس الأشهاد و يبيّن مرجحات الدين القويم من انه سهلٌ سمحٌ وأن حدوده واضحة يعرف العقل حسنها وأن ليلها نهارها وانّ سننها أنفع للجمهور۔[۳۰]

''واجب ہے کہ صحیح عقائد کو دلیل و برہان کے ذریعہ یا نفع بخش خطابی اسلوب میں ثابت کیا جائے۔عوام کے ذہنوں میں یہ حقیقت راسخ کی جائے کہ دوسرے مذاہب قابلِ اتباع نہیں ہیں، کیوں کہ وہ کسی معصوم شخصیت سے منقول نہیں ہیں یا قوانینِ ملت پر اُن کا انطباق نہیں ہوتا اور یہ کہ ان میں تحریف ہوگئی ہے، ایک شئی کو اس کے نامناسب محل میں رکھ دیا گیا ہے۔ان تمام باتوں کی تصحیح علانیہ ہو اور دین کی ترجیحات واضح کی جائیں کہ یہ آسان ہے اس میں بڑی وسعت ہے۔اس کی حدود واضح ہیں جن کے حسن کو عقل دن کی روشنی میں دیکھ اور پرکھ سکتی ہے اور اس کے قوانین عوام کے لیے بڑے مفید ہیں۔''

ارتفاق اور تقرّبِ الٰہی

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نظامِ ارتفاقات کی طرح تقربِ الٰہی کے جذبہ کو بھی فطری اور الہامی مانتے ہیں۔چنانچہ البدور البازغہ میں فرماتے ہیں کہ ''ارتفاقات کا نظام اور بطورِ خاص ارتفاق دوم وسوم پر نظامِ انسانی کی بنیاد استوار ہے اور یہ محض عنایتِ خداوندی کے طفیل میں نوعِ انسانی کو عطا ہوا ہے۔اسی طرح تقربِ الٰہی کے جذبات بھی انسانی طبیعتوں میں ودیعت کردہ ہیں، خاص طور سے عبادت گزاری، احسان اور برائیوں سے بچنے کا داعیہ ہر فرد بشر میں فطری طور سے موجود ہے۔''[۳۱]

ارتفاق اور تقرّب کے حسین امتزاج سے صالح معاشرہ وجود میں آتا ہے۔شاہ صاحب تقرب سے بے نیاز ہوکر ارتفاق کے پرورش پانے والے عمل کو حیوانیت قرار دیتے ہیں اور ارتفاق سے کٹ کر تقرب کی زندگی بسر کرنے کو رہبانیت سے موسوم کرتے ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ پوری انسانیت ارتفاق و تقرب کے اصولی مسائل میں متفق ہے۔اگر اختلاف ہے تو اُن کے حصول کے طریقوں میں ہے۔اس سے وہ نظام تشکیل پاتا ہے جسے فاضل مصنف 'ملّت' کا نام دیتے ہیں۔جب معاشرہ کسی ملّت میں ڈھل جاتا ہے تو ارتفاق و تقرب کا بیک وقت حصول

آسان ہو جاتا ہے۔ تشکیل امت کا یہ جذبہ بھی انسانوں کے اندر ودیعت کردہ ہے:

وأن الدّاعية المودّعة فی أصل طبائعهم فهی انقیادهم لأصول الارتفاقات و الاقترابات من قبل فطرتهم۔ [۳۲]

''ان کی طبیعتوں اور مزاجوں میں پوری طرح یہ بات راسخ کر دی گئی ہے کہ وہ اپنی فطرت کے دباؤ میں ارتفاق اور تقرب کے بنیادی اصولوں کی پیروی کریں۔''

ارتفاق اور تقرب کے بہترین تعامل کے لیے ضروری ہے کہ کردار سازی ہو، اُن کی اصلاح اور تزکیہ ہو اور معاشرہ کے ہر فرد کی اخلاقی نشو و نما ہو، تاکہ ایک صالح تہذیب وجود میں آئے۔ کردار سازی کے عمل میں شاہ صاحب چار بنیادی اخلاقی صفات کو اساس مانتے ہیں، طہارت، اِخبات، سماحت اور عدالت، ان صفاتِ اربعہ کو تہذیبِ نفس اور اصلاح کے عمل میں کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ تمام انبیاء ان ہی کی تعلیم و تربیت کے لیے بھیجے گئے اور تمام شریعتوں میں اِن ہی پر زور رہا۔ [۳۳]

طہارت سے بدن کی صفائی کے ساتھ فکر کی طہارت بھی مراد ہے۔ شاہ صاحب اسے غسل و وضو کے اندر محصور نہیں مانتے، بلکہ ان کی روح اور ان کے مقصد پر بھی زور دیتے ہیں: ''اور اس سے مراد وہ سرور و انبساط اور فرحت و بشاشت ہے جو وضو و غسل کے بعد پیدا ہوتی ہے۔'' [۳۴]

اِخبات سے مراد عاجزی و فروتنی، خشوع و خضوع، انکسار و افتادگی کی وہ کیفیت ہے جو خدا کی بارگاہ میں سرِ تسلیم خم کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ انسان جب خدا کے جمال و جلال کا مشاہدہ کرتا ہے تو اس پر حیرت و دہشت طاری ہوتی ہے اور پھر تذلل اور نیازمندی کی کیفیت اسے گھیر لیتی ہے۔ [۳۵]

سماحت سے مراد ضبطِ نفس کا وہ مرحلہ ہے جس میں انسان قوتِ بہیمیہ کے جذبات و محرکات کے سامنے سپر انداز نہیں ہوتا اور اس کے نقصانات اور فتنوں سے محفوظ رہتا ہے۔ [۳۶] سماحت کے لغوی معنیٰ کشادہ دلی، فیاضی اور دریا دلی کے ہیں۔ یہ صفت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ نفس کے حیوانی تقاضوں پر آدمی کو قابو حاصل ہو اور وہ ملکوتی صفات کی طرف پیش قدمی کرتا رہے۔

عدالت سے مراد وہ نفسی قوت اور ملکہ ہے جس سے ایسی سرگرمیاں اور اقدامات جنم لیتے ہیں جن سے نظامِ تمدن کو استحکام نصیب ہوتا ہے۔[۳۷]

ان صفاتِ اربعہ کے اثرات انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی۔ طہارت کے نتیجے میں فکری تطہیر ہوتی ہے اور اس سے ملنے والی فرحت ولذت، سرور و انبساط سے معاشرہ بھی مستفید ہوتا ہے۔ اِخبات سے جو انفرادی عاجزی وفروتنی نمودار ہوتی ہے اُس کے بطن سے معاشرہ میں اخوت ومساوات، احترامِ انسانیت کو فروغ ملتا ہے۔ سماحت کے نتیجے میں معاشرہ خودغرضی وانا پرستی، حرص وبخل، انتقام وکینہ پروری سے محفوظ رہتا ہے اور صبر وتحمل، عفو وکشادہ دلی، رواداری وتکریم انسانیت، ایثار وقناعت کے اوصاف کا معاشرہ میں چلن ہوتا ہے اور صفت عدالت کا مظاہرہ تو معاشرہ ہی میں ہوتا ہے۔

شاہ صاحب افراد کو اُن اخلاق عالیہ سے سرفراز کرتے ہیں جن سے صالح عمران اور نفع آور تمدن وجود میں آئے، تو دوسری طرف وہ ایسی اجتماعی معاشیات کو فروغ دیتے ہیں جن سے انفرادی سیرت سازی کو تقویت ملے۔ اگر معاشرہ اجتماعی اخلاقیات کو تشکیل نہیں دیتا تو انفرادی اخلاق کو بھی فروغ حاصل نہیں ہوسکتا۔ اگر نظامِ ارتفاقات کی تشکیل اس انداز سے ہو کہ عوام الناس کو ہر وقت فکرِ معاش دامن گیر ہو اور دن رات کے چوبیس گھنٹے نان شبینہ کے حصول میں ہی صرف ہوجائیں، انہیں اولاد کی تعلیم وتربیت کے وسائل میسر نہ ہوں، رشتہ داروں کے حقوق کی ادائیگی کے لیے اُن کا ذہن سوچ نہ سکے اور احباب ورفقاء کی دل داری کے لیے انہیں موقع نہ ملے تو عبادت اور تزکیۂ نفس کے لیے انہیں یکسوئی کیسے مل سکتی ہے؟

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اسی لیے زندگی گزارنے کے تین طریقے بیان کیے ہیں اور اس طریقۂ زندگی کو مطلوب قرار دیا ہے جو پیش نظر مقصود کے حصول میں ممد ومعاون ہو:

۱۔ رفاہیت بالغہ، یعنی بے انتہا آسائش اور ہر قسم کے عیش وطرب سے مالا مال زندگی۔

۲۔ رفاہیت متوسطہ، معتدل طرزِ زندگی، جس میں امیر اور غریب کے درمیان زیادہ خلیج نہ ہو۔

۲۔ رفاہیت ناقصہ، گھٹیا طرزِ زندگی۔

فاضل مصنف نے پہلی اور تیسری قسم کو نا مطلوب قرار دیا ہے۔ پہلا طرزِ حیات مسرفانہ اور عیاشی کو دعوت دینے والا ہے، جب کہ تیسرا طرزِ زندگی انتہائی ناقص، گھٹیا اور چوپایوں کی زندگی کی مانند ہے۔ اس میں انسان اتنا درماندہ اور مفلوک الحال ہوتا ہے کہ جانوروں سے قریب ہو جاتا ہے۔[۴۸] قرآن ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کرنے پر زور دیتا ہے اور انبیائے کرام معتدل طرزِ حیات ہی کو پسند کرتے ہیں:

"انبیائے کرام نے معتدل ارتفاق ہی کو اختیار کرنے کا حکم دیا کہ عجمی بادشاہوں کی طرح انسان عیش کوشی ہی میں نہ ڈوبا رہے اور نہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہنے والے قبائل کی وحشیانہ زندگی گزارنے کی سطح پر اتر آئے۔"[۴۹]

منہاجیاتِ قرآن کا انطباق

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے نظریۂ ارتفاقات کی عمارت جن بنیادوں پر استوار کی ہے وہ قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط ہیں۔ درمیانِ بحث قرآن کریم کے حوالے نہیں ہیں، کیوں کہ وہ اسے عالمی اور انسانی نظریہ بنا کر اقوامِ عالم کے لیے قابلِ قبول بنانا چاہتے ہیں، مگر قدم قدم پر قرآن کریم کی روح بولتی محسوس ہوتی ہے۔ ہر فکر، اصول، طریقہ اور منہاجیات میں قرآنی آیات کی جلوہ گری نظر آتی ہے۔

بین المذاہب مکالمہ کے لیے مشترک امور و مسائل سے آغاز کرنا قرآن کریم ہی کی تعلیم ہے۔ اہلِ کتاب کے تعلق سے ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا۔ (آل عمران:۶۴)

"کہہ دو اے اہلِ کتاب اُس چیز کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان

مشترک ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ کسی چیز کو
شریک ٹھہرائیں۔"

دعوتِ دین کا یہ حکیمانہ طریقہ قرآن کا عطا کردہ ہے کہ اگر مخاطب سے گفتگو کے لیے کوئی مشترک بنیاد مل سکتی ہو تو اُسی پر بحث اور مکالمہ کو آگے بڑھایا جائے، اور خواہ مخواہ اپنی انفرادیت پر اصرار نہ کیا جائے۔ اہل کتاب آسمانی کتابوں کے حامل ہونے کی وجہ سے توحید کی تعلیم سے اچھی طرح واقف تھے اور اس کی علمی برداری کا دعویٰ بھی کرتے تھے۔ انہوں نے شرک کی راہ اپنے نبیوں اور صحیفوں کی تعلیمات میں تحریف کر کے اختیار کی تھی۔ اسی لیے قرآن نے اسی نقطہ سے گفتگو شروع کی اور پھر دھیرے دھیرے اس کے تقاضے اور لوازم واضح کیے۔

اس دعوتی منہاج کا استعمال شاہ صاحب کے نظریۂ ارتفاقات میں پوری طرح نمایاں ہے۔ فاضل مصنف کا یہ استدلال کہ ارتفاق کا نظام فطری اور جبلّی ہے، قرآن کریم سے ماخوذ ہے۔ عمرانی وتہذیبی ارتقا کو فطرت کی پکار سے تعبیر کرنا قرآن کی درج ذیل آیت کی عملی تفسیر ہے:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفاً فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْن۔ (الروم: ۳۰)

"پس تم اپنا رخ یکسو ہو کر دین کی طرف کرو۔ اُس دین فطرت کی پیروی کرو جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا۔ اللہ کی بنائی ہوئی فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں ہے۔ یہی بالکل سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔"

یہاں قرآن نے دینِ اسلام کو دینِ فطرت کے طور پر پیش کیا ہے اور اس کی صراحت کی ہے کہ یہ دین کوئی خارج سے تھوپی ہوئی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ عین تمہاری فطرت کا ظہور اور تمہارے اپنے باطن کی دولت ہے جو تمہارے دامن میں ڈال دی گئی ہے۔ اس قرآنی بیان سے یہ حقیقت الم نشرح ہوتی ہے کہ یہ نظریہ محض ذہن وفکر کا مغالطہ ہے کہ انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے ایک کورا کاغذ ہے اور وہ خالصۃً اپنے ماحول کی پیداوار ہے۔ انسان کو اللہ نے بہترین ساخت اور

بہترین فطرت پر پیدا کیا ہے۔ اُس کے اندر خیر وشر اور نفع وضرر کے درمیان تمیز کی صلاحیت ودیعت کی ہے۔ انبیائے کرام اس لیے تشریف لائے کہ سلیم الطبع لوگوں کو ہدایت کی راہ دکھائیں اور مبادیٔ فطرت کے تمام لوازم اوراس کے سارے تقاضوں کی تفہیم کریں، پھر قرآن نے دین اسلام کوایک سیدھے دین کے طور پر پیش کیا جس کوانسان کی عقل اوراس کی فطرت کے ساتھ براہ راست تعلق ہے۔ تقربِ الٰہی کے حصول کا یہ سیدھا اور سادہ راستہ ہے، اس میں کہیں کوئی ٹیڑھ اور کجی نہیں ہے۔[۴۰]

فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً۔ (آل عمران:۹۵)

''ابراہیم علیہ السلام کی ملت کی پیروی کرو جو حنیف تھا۔''

وہ رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث بھی پیش کرتے ہیں:

بُعثتُ بالملّة السمحة الحنيفية البيضاء۔[۴۱]

''مجھے ایک ایسی ملت کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہے جو کشادہ ظرف، یکسو اور روشن ہے۔''

اس حدیث کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں 'السمحة' سے مراد یہ ہے کہ اس مذہب میں مشقت انگیز عبادت واطاعت نہیں ہے، جیسا کہ راہبوں نے ایجاد کرلیا تھا، بلکہ اس دین میں ہر عذر کے لیے رخصت موجود ہے۔ یہ دین طاقت ور اور کم زور، مصروف اور فارغ ہر ایک کے مناسبِ حال ہے۔ الحنيفية سے حضرت ابراہیم کی ملت مراد ہے۔ البیضاء کا مطلب ہے کہ اس کے احکام، علتیں اور مقاصد سب واضح ہیں۔ غور وفکر کرنے والا ان کا ادراک کرسکتا ہے، بشرطیکہ وہ عقل سلیم کا مالک ہو اور ہٹ دھرم نہ ہو۔[۴۲]

وقت کا تقاضا

شاہ صاحب نے نظام ارتفاق کو فطرت کے مطابق ثابت کرکے تمام اقوام وقبائل اور ادیان ومذاہب کے علم برداروں کو دعوتِ فکر وعمل دی اور برصغیر کے مسلمانوں کے لیے اس قرآنی

منہاجیات کو نافذ کرنے کا راستہ بھی دکھادیا۔

آج جب کہ عالمی سطح پر اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نفرت، تشدّد اور الزام تراشی کا ماحول ہے، اغیار کی ریشہ دوانیاں اور اپنوں کی جفا کیشیاں عروج پر ہیں اور بعض اسلام پسند افراد اور طبقات کی سادگی، سادہ لوحی اور بے بصیرتی رہزنوں اور ظالموں کے لیے وجہ جواز بھی فراہم کررہی ہے تو کیا یہ ضروری نہیں کہ ہم ذرا ٹھہر کر اپنی دعوتی جدوجہد کا بے لاگ محاسبہ کریں اور قرآنی منہاجیات کی روشنی میں اجتہاد سے کام لے کرنئی راہیں نکالیں۔ خاص طور سے ہندوستان جیسے ملک میں جہاں چند فرقہ پرست عناصر اور ادارے اپنے سیاسی مفاد کے حصول کے لیے ہندوؤں کی بھاری اکثریت کو، جو امن پسند اور روادار رہی ہے، مشتعل کر کے مذہب کے گورکھ دھندوں میں پھنسا کر اقلیت کے مقابلہ میں کھڑا کر دیتے ہیں اور نفرت وتصادم کے زہریلے بیج بو کر اپنے مفادات کی کاشت کرتے ہیں، کیا حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا نظریۂ ارتفاقات نئے رنگ روپ میں، مناسبِ حال اصطلاحات اور اسلوب میں ازسرِنو نافذ کیا جاسکتا ہے کہ اسلام اور ہندومت کی مشترک تعلیمات کو بنیاد بنا کر دو تہذیبوں کے درمیان ایک تاریخی مکالمہ کا آغاز کیا جائے اور اسلام کے بنیادی عقائد پر ثابت قدم رہتے ہوئے مشترک اقدار وروایات کے جلو میں ملک کی تعمیر وترقی کی منصوبہ بندی کی جائے؟ کیا ہمارے علماء اور دانش ور ماضی قریب کی نفسیات سے ہٹ کر مکالمہ بین المذاہب کی نئی روایت ڈالنا پسند کریں گے؟

اس دعوتی سفر میں قرآن کریم اور سنت رسول کو رہ نما بنانا ہوگا۔ دین فطرت کو عام فہم انداز میں ہندوستانی مزاج ونفسیات کو سامنے رکھ کر پیش کرنا ہوگا۔ کشادہ ظرفی، رواداری اور تحمل کو قومی کردار بنانا ہوگا اور بحیثیت مجموعی حدیث نبوی کے الفاظ میں 'الملة السمحة الحنيفية البيضاء' میں اپنے آپ کو ڈھالنا ہوگا۔ اکیسویں صدی کسی اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے انتظار میں ہے اور ہندوستان کی مٹی ہمیشہ بڑی زرخیز اور مردم خیز رہی ہے، اس لیے اس کشتِ ویراں سے ناامیدی کا کوئی سوال نہیں اٹھتا۔ فهل من مجيبٍ؟!

تعلیقات وحواشی

۱۔ انسان کی اجتماعیت پسندی ومدنیت پر فارابی بہت واضح انداز میں کہتے ہیں :

وکل واحد من الإنسان مفطورٌ علیٰ انه محتاج فی قوامہٖ وفی أن یبلغ أفضل کمالاتہٖ إلیٰ اشیاء کثیرة لایمکنه أن یقوم بها کلها هو واحده، بل یحتاج إلیٰ قوم یقوم لهٗ کل واحد منهم بشئ مما یحتاج إلیه، وکل واحد من کل واحد بهٰذا الحال فلذلك لایمکن أن یکون الإنسان ینال الکمال الذی لأجلہٖ جعلت لهٗ الفطرة الطبیعیة إلا باجتماعات۔

ابونصر محمد الفارابی، آراء أهل المدینة الفاضلة، ای-جے برل، لائیڈن، ۱۸۹۵ء، ص ۵۳

۲۔ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت، مادہ رف ق، جلد ۱۰، ص ۱۱۸

۳۔ ندوی، سید ابوالحسن علی، تاریخ دعوت وعزیمت، جلد ۵، ص ۲۲۵

۴۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، البدور البازغه، تحقیق: صغیر حسن المعصومی، حیدرآباد (پاکستان)، اکادیمیة الشاہ ولی اللہ الدھلوی، ۱۹۷۰ء، ص ۸۴

۵۔ نفس مصدر، ص ۶۲

۶۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجة الله البالغة، مصر، ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، ج ۱، ص ۴۰

۷۔ نفس مصدر، ۱/۴۰

۸۔ سندھی، عبیداللہ (مولانا) امام ولی اللہ دہلوی کی حکمت کا اجمالی تعارف، محمودیہ، لاہور، مکی دارالکتب، ۱۹۹۷ء، ص ۱۱۶

۹۔ البدور البازغه، حوالہ بالا، ص ۶۹-۷۰

۱۰۔ حجة الله البالغه، حوالہ بالا، ج ۱، ص ۱۴، ۶۳

۱۱۔ شاہ صاحب کے الفاظ یہ ہیں: وهـذهٖ الجماعات بذالك الربط هی المدينة فی الحقيقة۔ وليست الـمـديـنة فی الحقيقة أسماء للسورو السوق والحصن، حتی لو كان قری متـقـاربة فيهـا جماعات يعامل بعضها بعضاً سمّينا ها مدينة ايضاً، والمدنية صارت بـذلك الربط شيئاً واحداً، كل جماعة وبيت منهٗ ايضاهی عضواً من أعضاء الواحد۔

البدور البازغہ، حوالہ بالا، ص ۹۱

۱۲۔ حجة الله البالغہ، حوالہ بالا، ۴۴/۱

۱۳۔ نفس مصدر، ص ۹۱، شاہ صاحب کے الفاظ یہ ہیں: ولهـا وحـدة البتّة فـلا بـدّمن حفظ هذهٖ الـوحـدة علی صحتهاثم تكميل منافعها۔ التدبير الذی بهٖ توجد الصحّة وتكمّل هو الإمام فی الحقيقة، وليس الإمام عندنا هو الشخص الواحد الإنسانی

۱۴۔ نفس مصدر، ص ۹۳

۱۵۔ نفس مصدر، ص ۹۳

۱۶۔ البدور البازغہ، حوالہ بالا، ص ۱۱۳-۱۱۴

۱۷۔ حجة الله البالغہ، حوالا بالا، ۴۱/۱

۱۸۔ البدور البازغہ، حوالہ بالا، ص ۱۲۵

۱۹۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، تاويل الأحاديث، تحقیق غلام مصطفیٰ القاسمی، حیدرآباد (پاکستان)، اکادیمیۃ الشاہ ولی اللہ الدہلوی، ۱۹۸۸ء، ص ۷۹

۲۰۔ حجة الله البالغہ، ۸/۱

۲۱۔ نفس مصدر، ۹/۱

۲۲۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، الفوز الكبير فی اصول التفسير، لاہور، المکتبۃ السّلفیہ، ۱۹۵۱ء، ص ۱

۲۳۔ نفس مصدر

۲۴۔ نعمانی، شبلی، علم الکلام، کراچی، نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۹ء، ص ۹۲

۲۵۔ حجة الله البالغة،۸۰/۱

۲۶۔ نفس مصدر،۸۹/۱

۲۷۔ البدور البازغه،حوالہ بالا،ص۲۶۵-۲۶۶

۲۸۔ نفس مصدر

۲۹۔ دہلوی،شاہ ولی اللہ،إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء،لاہور،سہیل اکیڈمی،۱۹۷۶ء،۱۷۲/۱

۳۰۔ حجة الله البالغه،۱۲۳/۱

۳۱۔ البدور البازغه،ص۲۴۰

۳۲۔ نفس مصدر،ص۲۴۲

۳۳۔ دہلوی،شاہ ولی اللہ،ھمعات،تصحیح نور الحق علوی،حیدرآباد(پاکستان)،شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۶۴ء،ص۸۹

۳۴۔ نفس مصدر،ص۹۰

۳۵۔ نفس مصدر،ص۹۲

۳۶۔ حجة الله البالغه،۵۴/۱

۳۷۔ نفس مصدر

۳۸۔ البدور البازغه،ص۷۰

۳۹۔ حجة الله البالغه ،۱۰۴/۱،مصنف کے الفاظ یہ ہیں:الأنبیاء علیهم السلام أمروا بتعدیل الارتفاقات وأن لایبلغ بها حال المتعمّقین فی الرفاهیة كملوك العجم وأن لاینزل بها الیٰ حال سکّان شواهق الجبال اللاحقین بالوحش

۴۰۔ تفصیل کے لیے دیکھیے،اصلاحی،امین احسن،تدبر قرآن،جلد پنجم،ص۹۱-۹۳

۴۱۔ حجة الله البالغه،۱۲۷/۱

۴۲۔ نفس مصدر،۱۲۸/۱،امام بخاری نے اسی مفہوم کی ایک حدیث بیان کی ہے:أحبّ الدین الیٰ

اللہ الحنیفیۃ السمحۃ ،صحیح بخاری، کتاب الایمان،۲۳/۱۔ابن حجر عسقلانی اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ ''دین کی تمام خصلتیں پسندیدہ ہیں ،لیکن اس کی جو باتیں آسان ہیں وہ اللہ کو زیادہ محبوب ہیں۔یہاں دین کا لفظ بطور جنس کے استعمال ہوا ہے،یعنی تمام ادیان میں سب سے زیادہ پسندیدہ دین۔ادیان کا مطلب تحریف ونسخ سے پہلے کی ماضی کی شریعتیں ہیں اور حنیفیت سے مراد ملتِ ابراہیمی ہے۔علی متقی برہان پوری، کنز العمال،۱۷۸/۱

☆☆☆

سیاسی افکار ونظریات

حجّۃ اللہ البالغۃ کے حوالے سے

مصلح بھی، مفکر بھی

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی مجاہدانہ زندگی کا تابناک باب پانی پت کی جنگ سے تعلق رکھتا ہے جن کی دعوت اور اصرار پر افغانستان کے احمد شاہ ابدالی (۱۷۲۴-۱۷۷۳ء) نے روہیل کھنڈ کے نجیب الدولہ اور ان کے روہیلہ غازیوں کے ساتھ مراٹھوں سے جنگ کی اور ۱۴ جنوری ۱۷۶۱ء کو نوے ہزار مسلمان فوجیوں کے ہمراہ تین لاکھ مراٹھوں کو بدترین شکست سے دوچار کیا۔ مغل اقتدار کو زوال سے بچا کر استحکام کی طرف لانے کی یہ ایک سنجیدہ کوشش تھی مگر مسلمانوں میں رائے عامہ کے فقدان، اجتماعی شعور کی کمی اور سیاسی بے بصیرتی نے اسے غیر موثر بنا دیا۔ شاہ صاحب کی دینی حمیت، ملی غیرت، اجتماعی درد و کرب اور سیاسی تفقہ کا کچھ اندازہ ان مکاتیب سے ہوسکتا ہے جو انہوں نے ایک عظیم سیاسی اقدام کے جواز اور حمایت میں مذکورہ بالا اور دیگر سیاسی اکابرین کو لکھے۔[1]

ایک سیاسی مصلح و مجاہد سے کہیں زیادہ اہم پہلو شاہ صاحب کی زندگی میں ایک سیاسی مفکر کا نظر آتا ہے جو انسانی معاشرہ کی تشکیل و تنظیم اور تعمیر و تکمیل کے مختلف مراحل، مختلف ادوار کے سیاسی تقاضوں اور ضروریات، مملکت کے ارتقاء، جدید ترین ریاست المدینہ کی ماہیت، اقتدار کے جواز اور اس کی حدود، سلطان و رعایا کے حقوق و فرائض، عمال حکومت کی تقرری، ریاست کے

فلاحی فرائض، کامل معاشرہ کی سیاسی وسماجی اور تہذیبی صفات اور خلافت کی حقیقت وغیرہ اہم اور بنیادی سیاسی مسائل سے بحث کرتے ہوئے نہ صرف اپنے پیش رو مفکرینِ سیاستِ اسلامی سے قد آور نظر آتے ہیں بلکہ ان تبدیلیوں اور سیاسی وسماجی تغیرات وانفجارات سے باخبر دکھائی دیتے ہیں جو انیسویں اور بیسویں صدیوں میں عالمِ مغرب میں رونما ہونے والے تھے۔ شاہ صاحب کی دوررس، ہوش مند، بیدار مغز اور پیش بیں نگاہوں نے ان عوامل ومحرکات کو پہلے دیکھ لیا تھا جو سیاسی وسماجی فکر کی دنیا میں انقلاب برپا کرنے والے تھے اور جن سے عالمِ اسلامی ہی نہیں پورا عالمِ انسانیت متاثر ہونے والا تھا۔[۲]

انسان کی اجتماعیت پسندی

شاہ ولی اللہ دہلویؒ انسان کے مدنی الطبع ہونے سے متفق بلکہ اس کے وکیل وترجمان ہیں وہ ضروریاتِ زندگی کی فراہمی کے لیے دوسرے افراد کے تعاون کی طلب اور خواہش کو اس کی اجتماعیت پسندی سے تعبیر کرتے ہیں جس کے لیے ایک جامع اصطلاح ''ارتفاق'' ایجاد کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح انسان کے معاشرتی وعمرانی رویہ اور طرز عمل کے اظہار سے عبارت ہے مگر اس کے مختلف ومتنوع مظاہر ہیں جن میں معاشیات، سیاست، عمرانیات اور ثقافتی وتمدنی اظہارات سب شامل ہیں۔ ارتفاق کے انہی گوناگوں اور تہ در تہ پہلوؤں اور مضمرات کی وجہ سے علما وماہرینِ سماجی علوم نے اس کو مختلف زاویوں سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ شاہ صاحبؒ کے نزدیک جس طرح حیوانات کے اندر یہ جبلت اور طبعی احساس موجود ہے اسی طرح انسانوں کے اندر بھی اللہ نے اس فطری داعیہ کی تخلیق کر رکھی ہے۔ شہد کی مکھیاں اس فطری اجتماعیت کی سب سے بہترین ترجمانی کرتی ہیں۔ وہ الہامی طور پر پھولوں کے رس چوستی ہیں پھر منظم انداز میں اپنا چھتہ بناتی ہیں جس میں ساری مکھیاں اپنا بسیرا بناتی ہیں۔ اس پورے عمل میں وہ اپنی رانی کی مکمل اطاعت کرتی ہیں۔ دوسری مثال شاہ صاحبؒ نے پرندوں کی دی ہے کہ کس طرح وہ مل جل کر گھونسلا بناتے،

جفتی کرتے، انڈے سیتے، بچوں کی پرورش کرتے اور مختلف خطرات سے انھیں دور رکھنے کے لئے نر و مادہ باہم تعاون کرتے ہیں ۔ شاہ صاحبؒ کہتے ہیں کہ اسی طرح انسان بھی اپنی حیوانی ضروریات، حفاظت نفس اور بقائے نسل کی خاطر اجتماع اور معاشرہ کا محتاج ہے۔[۳]

دیگر حیوانات کے مقابلہ میں انسان اپنے ابنائے جنس کے تعاون کا زیادہ ضرورت مند ہے کیونکہ حفاظتِ نفس اور بقائے نسل سے آگے بڑھ کر اس کی کچھ مخصوص ضروریات اور متنوع محرکات ہیں جن سے دیگر حیوانات عاری ہیں جیسے:

۱۔ کسی اصولی نظریہ اور جامع نکتہ نظر کی طرف میلان انسان کا خاصہ ہے۔ حیوانات تو محسوس غرض کے پابند اور اپنی فطرت کے دواعی و محرکات کے تابع ہوتے ہیں مگر انسان کبھی ایسی عقلی منفعت کا بھی خواہش مند ہوتا ہے جس کا داعیہ اس کے مزاج میں نہیں ہوتا۔ وہ معاشرہ میں ایک صالح نظام کا طلبگار رہتا ہے، وہ مکارم اخلاق کی تشکیل کرنا چاہتا ہے، وہ تعمیر سیرت اور تزکیہ نفس کا خواستگار ہوتا ہے، اس کے دل میں عذاب آخرت سے رہائی کا جذبہ کروٹیں لے رہا ہوتا ہے یا انسانوں کے دلوں میں اپنا وقار اور جاہ و حشم قائم کرنا چاہتا ہے اور ان ساری خواہشات کی تہ میں اس کی اجتماعیت پسندی کارفرما ہوتی ہے۔

۲۔ انسان استفادہ اور تکمیل ضرورت سے آگے بڑھ کر نفاست پسندی اور معیار و ذوق کی علمبرداری بھی کرتا نظر آتا ہے۔ وہ عمدگی، بہتر کارکردگی اور حسن عمل کا خواہش مند ہوتا ہے۔ وہ رفع حاجت اور تکمیل ضرورت ہی پر قناعت نہیں کرتا بلکہ قلب و نظر کی تسکین اور دل و دماغ کی سیری کی خواہش بھی اس کے دل میں موجزن رہتی ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ بیوی ہو تو حسین و جمیل ہو، کھانا ہو تو لذیذ اور مزیدار ہو، لباس فاخر اور پُر آسائش قیام گاہ پر اس کی نظر رہتی ہے۔

۳۔ انسان میں ایسے گروہ موجود ہوتے ہیں جو خواصِ اشیاء کی تحقیق کے خوگر اور عقل و درایت کے حامل ہوتے ہیں، وہ اپنی تحقیقی و تخلیقی صلاحیتوں سے کام لے کر صالح تر استفادہ و ارتفاق کی راہیں نکالتے ہیں۔ حیوانات الہامی طریقوں سے اپنی خواہش کی تکمیل کرتے ہیں مگر

انسان عقل کا استعمال کر کے نت نئے طریقے دریافت کرتا ہے اور اس کی ان دریافتوں کو عام انسان اپنے اجمالی علم سے ہم آہنگ پا کر مقصد برآری کے لئے کام میں لاتا ہے۔[۴]
مذکورہ بالا تینوں انسانی خصوصیات باہمی تعاون و تعامل کو اور مستحکم بنا دیتی ہیں اور ان سے انسانی معاشرہ کی تشکیل لازمی ہو جاتی ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے یہاں جن انسانی خصوصیات کا تذکرہ کیا ہے بلاشبہ اس کی جڑیں قرآن و سنت میں پیوست ہیں۔ انسان کی یہ امتیازی سرشت مطلوب ہے، چنانچہ درج ذیل آیات و آثار سے اس کی تائید ہوتی ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِيْ أَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِيْنَ إِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍ (التین: ۴-۶)[۵]

"ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا، پھر اسے الٹا پھیر کر ہم نے سب نیچوں سے نیچا کر دیا سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے کہ ان کے لیے کبھی نہ ختم ہونے والا اجر ہے۔"

اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے:

ان الله کتب الاحسان علی کل شئی فاذا قتلتم فاحسنو ا القتلة واذا ذبحتم فا حسنوا الذبحة ولیحد احد کم شفرته ولیرح ذبیحتهٗ۔[۶]

"اللہ نے ہر کام میں حسن اور عمدگی کو واجب کیا ہے۔ جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو اور جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو۔ تم اپنے خنجر کی دھار تیز کر لیا کرو اور اپنے ذبیحہ کو راحت پہنچاؤ"۔

ارتقائے معاشرہ کے مراحل

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے نزدیک کسی اصولی نظریہ کی طرف میلان اور اس کی خاطر تگ و تاز، نفاست پسندی اور اعلیٰ معیار ذوق کی تسکین اور تحقیق و تخلیق اور ارتقائی استنباط کی یہ تینوں

صلاحیتیں تمام انسانوں میں نہیں پائی جاتیں کیونکہ لوگوں کا مزاج مختلف ہوتا ہے اور ان کی عقلی و ادراکی سطح متنوع ہوتی ہے، اس لئے ارتفاقِ عام کی بالعموم دو شکلیں ہوتی ہیں: ایک استفادہ و ارتفاق وہ ہے جو محدود آبادی کا خاصہ ہے جیسے دیہات میں رہنے والے، پہاڑوں پر بسیرا کرنے والے اور دور دراز خطوں میں بود و باش اختیار کرنے والے۔ اسے شاہ صاحبؒ انسانی تعامل کی اولین شکل (ارتفاق اول) قرار دیتے ہیں۔

ارتفاق دوم یعنی انسانی معاشرت کا دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ شہری آبادی ہو، معمور بستیاں ہوں جن میں اخلاق فاضلہ اور علم و حکمت کے علم برداروں کی پرورش ممکن ہو سکے۔ اس مرحلہ میں اجتماعی حاجات انسانی کی کثرت ہوتی ہے، ضرورت کا ازدحام ہوتا ہے، تجربات کی فراوانی ہوتی ہے اور مستحکم قوانین و روایات اور اصول و ضوابط جنم لیتے ہیں جن کی رعایت معاشرہ کو کرنی پڑتی ہے۔

انسانی معاشرت کے اس دوسرے مرحلہ کی آخری شکل وہ تعامل ہے جو مکمل خوشحالی اور بھرپور ترفہ کے حامل سلاطین و امراء انجام دیتے ہیں۔ علماء و دانش ور اور ارباب حکمت ان سے فیضیاب ہوتے ہیں اور ان کے لئے صالح اور موزوں قوانین وضع کرتے ہیں۔ جب اس دوسرے مرحلہ کی تکمیل ہوجاتی ہے تو انسانی تعامل کے تیسرے مرحلہ کا آغاز ہوتا ہے جسے شاہ صاحبؒ ارتفاقِ سوم سے تعبیر کرتے ہیں۔ انسانی معاشروں میں جب سماجی و عمرانی ارتباط و تعامل ہوتا ہے تو بشری تقاضوں کے تحت ان میں لالچ، حسد، بغض و نفرت اور باہم رسہ کشی در آتی ہے اور وہ خون خرابہ، قتل و فساد سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ مگر اس حقیقت سے بھی وہ صَرف نظر نہیں کرسکتے کہ اس معاشرہ کے مفادات و مصالح مشترک ہوتے ہیں جن کی تحصیل فردِ واحد کے بس میں نہیں ہوتی، اسی لئے وہ مجبور ہوکر کسی ایک کو بادشاہ بناتے ہیں جو ان کے درمیان عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرسکے، نافرمان اور سرکش عناصر کو سزا دے سکے، گستاخ اور باغی افراد کی مزاحمت توڑ سکے اور خراج وصول کرکے عوام کے مصارف میں استعمال کرسکے۔ یہیں سے چوتھے مرحلہ یعنی ارتفاق چہارم کا آغاز ہوتا ہے۔

انسانی تعامل کے چوتھے مرحلہ کی وضاحت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اس طرح کرتے ہیں کہ جب ہر بادشاہ اپنی سلطنت کا خودمختار حکمراں ہوجاتا ہے، خراج کی آمدنی کی بہتات ہوجاتی ہے، اعوان وابطال کا انبوہ جمع ہوجاتا ہے اوران کے اندر حرص وہوس اور بغض وحسد کے محرکات کام کرنے لگتے ہیں تو ہر بادشاہ دوسرے سے رزم آرا ہوجاتا ہے۔ اس باہمی رزم آرائی کے نتیجہ میں ایک قوتِ قاہرہ وجود میں آتی ہے جو بین المملکتی اختلافات کو حل کرتی اور مختلف ریاستوں کے تصادم کو روکتی ہے۔ اس بین الاقوامی ادارہ کو شاہ صاحبؒ نے خلافت سے تعبیر کیا ہے یعنی ایسی بااختیار اور باجبروت خلافت جو مملکتوں کو رسہ کشی اور باہمی آویزش سے روک سکے۔ نام نہاد اور ہر ابھرتے ہوئے طالع آزما کے حق میں دعائیہ کلمات کہنے والا اور اس پر سندِ حکومت اور خلعتِ فاخرہ کی نوازش کرنے والا خلیفہ یہاں مراد نہیں ہے جیسا کہ شاہ صاحبؒ نے خود اس کی صراحت کی ہے۔

مختلف مملکتوں کے درمیان ثالثی کا فریضہ انجام دینے والا یہ ادارۂ خلافت قوموں اور ملکوں کی طبیعت، مزاج اور ضرورت کے اعتبار سے مختلف نوعیت کا ہوسکتا ہے۔ جو قوم زیادہ جھگڑالو، کینہ پرور، نفرت آفریں ہوگی اس کا بااختیار ادارہ زیادہ قاہر وجابر اور مقتدر ہوگا۔ ؎ پھر شاہ صاحبؒ انسانی معاشرت وتعامل کے ان چاروں مراحل کے وہ اصول بیان کرتے ہیں جن پر ارباب حکمت کا اتفاق ہے اور جن کو انھوں نے بلا اختلاف مسلّم قانون کے طور پر قبول کررکھا ہے۔

مملکت کا تدریجی ارتقا

شاہ ولی اللہ دہلویؒ معاشرہ اور سیاست کے تعلق کو لازم وملزوم قرار دیتے ہیں۔ معاشرہ کے وجود میں آتے ہی سیاست اور حکومت بھی وجود میں آجاتی ہے معاشرہ کا ظہور پہلی منزل ہے اور حکومت کا قیام دوسری منزل۔ معاشرہ کے ساتھ ساتھ حکومت کا نظام بھی ترقی کرتا جاتا ہے۔ جب معاشرہ اپنی ابتدائی حالت میں ہوتا ہے اور اس کی ضروریات بالکل سادہ، معمولی اور ابتدائی

نوعیت کی ہوتی ہیں تو ایک ایسے سربرآوردہ شخص کی ضرورت ہوتی ہے جو افراد کی ضروریات کی تکمیل میں معاون ثابت ہو، ان کے فکری تقاضوں کی تسکین کرے۔ ایک دوسرے پر ظلم وزیادتی کا سدِّ باب کرے۔ رفع فساد اور افزائش نسل کے لئے ایک عورت کو ایک مرد کے ساتھ مخصوص کرے، جن سے وہ اپنی جنسی پیاس بجھا سکے، نسل کو ترقی دے سکے، تدبیر منزل اور تربیتِ اولاد میں اس کا تعاون حاصل کر سکے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ جب دونوں میں موافقت اور سازگاری موجود ہو۔ شاہ صاحبؒ کے نزدیک حکومت کا یہ پہلا مرحلہ ہے جو قبائلی نظام کی استواری پر منتج ہوتا ہے۔ اس مرحلہ میں سردار قبیلہ سیاسی امور کا نگہبان ہوتا ہے۔ اس مرحلہ کی ہدایات بھی قرآنِ کریم میں موجود ہیں۔ بقول شاہ ولی اللہ دہلویؒ ''اللہ نے اپنے بندوں پر بڑا احسان کیا ہے کہ اپنی کتاب عزیز میں اس ارتفاق اول کے مختلف شعبے اور اس کی تفصیلات بیان کردی ہیں کیونکہ اسے علم ہے کہ قرآنِ کریم کے مکلّف انسانوں کی تمام اصناف و اقسام اور ارتفاق کی اس نوعیت میں وہ ساری اصناف شامل ہیں''۔ 8

دوسرے مرحلہ میں معاشرہ شہری زندگی میں داخل ہوتا ہے اور سیاسی و اقتصادی پیچیدگیوں کا سامنا کرتا ہے۔ یہاں صرف بقائے نسل اور تحفظ ہی کا مسئلہ درپیش نہیں ہوتا بلکہ ضرورت کی بہتر تکمیل، ہر آرزو کا حسین تر پہلو، ہر جدوجہد کا بلند تر منصوبہ اور ہر خواہش کی عمدہ تر تحصیل پیش نظر ہوتی ہے۔ لذیذ کھانے، دیدہ زیب لباس اور طویل و کشادہ اور آرام دہ قیام گاہ اس کی منزل مقصود بن جاتی ہے۔ خواہشات اور آرزوؤں کا تنوع، لطافت و نفاست کا معیار اور ضروریات کا روزافزوں تناسب یہاں مختلف پیشوں کو جنم دیتا اور اس میں کمال اور تخصص پیدا کرنے پر زور دیتا ہے۔ اس مرحلے میں مختلف پیشوں، صلاحیتوں اور علوم وفنون میں تبادلہ بھی ناگزیر ہو جاتا ہے جس سے امدادِ باہمی کے مختلف طریقے اور نظام وجود میں آتے ہیں اور ان کے درمیان تعاون و تعامل اور بقائے باہم کی روح جاری کرنے کے لیے معاشرہ کو ترقی یافتہ نظام حکومت وجود میں لانا پڑتا ہے تاکہ معاشرہ میں امن قائم رہے اور افرادِ معاشرہ کے حقوق محفوظ رہیں۔ نظام سیاست

کے فطری ارتقاء کا یہی وہ مرحلہ ہے جس میں تدبیر منزل کا نظام قائم ہوتا ہے[9] اور معاملات، مبادلات اور بہتر اقتصادی نظام کا چلن ہوتا ہے۔[10]

تیسرے مرحلہ میں ایک مضبوط سیاسی نظام کی ضرورت پڑتی ہے جو شہری افراد کے تنازعات کا تصفیہ کر سکے کیوں کہ اس مرحلہ میں جس قدر امن، خوشحالی اور اقتصادی استحکام آتا ہے اس قدر حرص و ہوس، بغض وحسد اور غضب وظلم کی بہیمانہ اور حیوانی صفات بھی ترقی کر جاتی ہیں اور بعض انسانوں کے استحصالی اور ظالمانہ مزاج میں بھی شدتِ وحدّت اور عیاری و مکاری آجاتی ہے جو ہمیشہ منفی سوچ اور تخریبی فکر ہی میں غلطاں و پیچاں رہتے ہیں اور اپنے ذلیل و ناپاک عزائم کی تکمیل کے لیے منصوبہ بندی کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ امر معاشرہ میں انتشار کا سبب بن جاتا ہے کہ کچھ شرپسند عناصر ہوائے نفس کی تکمیل اور عدل وانصاف کے استیصال کے لیے قوت و شوکت حاصل کر لیں، مال و دولت کے ناجائز حصول کے لیے ڈاکہ زنی کرنے لگیں یا کینہ وانتقام اور غضب کا نشانہ لوگوں کو بنائیں یا حصول اقتدار کے لیے خون خرابہ کریں۔ ایسی صورت میں ان کی بیخ کنی کے لیے جمعیت ولشکر اور ضرب وحرب کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسی میں حقوق عامہ کی پامالی، جرائم کی سرپرستی، سماجی فسادات کی افزائش، تہذیب و ثقافت کے لیے مہلک اقدامات، امن عامہ کو درہم برہم کرنے والی قوتوں کی حمایت وہ مضر اور فتنہ انگیز نظریات ہیں جن پر بروقت تیشہ چلانا وقت کی اہم ضرورت بن جاتی ہے اور اس کے لیے مستحکم سیاسی نظام درکار ہوتا ہے جو بغیر مملکت کے ممکن نہیں۔ ایسی مملکت کو شاہ ولی اللہ دہلویؒ 'المدینۃ' سے تعبیر کرتے ہیں۔[11]

علمائے مغرب سے موازنہ

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے آغازِ ریاست سے متعلق جو نظریہ پیش کیا ہے اس کی اہمیت مغرب کے علمائے سیاست کے افکار ونظریات کے تناظر میں زیادہ ابھر کر سامنے آتی ہے۔ یہ دور مغرب میں سیاسی نشاۃ اور عوامی بیداری کا دور ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مغل اقتدار دم توڑ رہا ہے، مسلم فکر

شعور پر جمود و اضمحلال طاری ہے، امت مسلمہ کے اندر سے بحیثیت مجموعی جہاد و اجتہاد کے دونوں لازم و ملزوم اداروں کا جنازہ نکل رہا ہے اور دوسری طرف فرزندانِ تثلیث میراثِ خلیل کے امین بن کر انگڑائی لے رہے ہیں، ان کے علمی و فکری ادارے وجود میں آ رہے ہیں، سیاسی و سماجی میدانوں میں ان کے علماء و فلاسفہ اور دانشور اجتہاد و تحقیق کی جوت جگا رہے ہیں۔ یہی دور ہے کہ جب تھامس ہابس (Thomas Hobbes)، جان لاک (John Locke) اور روسو (Rosseau) نے فطری ریاست اور 'معاہدۂ عمرانی' کے نظریات پیش کیے اور مغرب کی سیاسی دنیا میں ایک انقلاب برپا کیا۔

تھامس ہابس (۱۵۸۸-۱۶۷۹ء) انگریز فلسفی نے کلیسا اور ریاست کے درمیان خون ریز کشمکش کے تناظر میں ریاست کی فطری حالت اور اس کے ارتقاء کا مطالعہ کیا اور اپنی مشہورِ زمانہ تصانیف Decive اور Leviathan مرتب کیں اور Social Contract کا نظریہ پیش کیا۔ اس مطالعہ میں فطری ریاست خانہ جنگی کی ریاست دکھائی گئی ہے اور تنگ آ کر ایک حکمران کو تحفظِ زیست اور تحفظِ ناموس کی خاطر جو اختیارات دیے گئے ہیں ان کی وجہ سے حکمران آمر مطلق اور کلیت پسند بن گیا ہے۔[۱۲]

جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴ء) نے معاہدۂ عمرانی کا جو تصور پیش کیا ہے اس میں فطری ریاست، امن و سکون، اتحاد و محبت اور آزادی و برابری کی بنیاد پر قائم ہے مگر حقوقِ عوام کے تحفظ کے لیے افرادِ معاشرہ کے حق میں اپنے بعض حقوق سے دست بردار ہو جاتے ہیں۔ اس معاہدہ میں مطلق العنان حیثیت معاشرہ کو حاصل ہے اور عوام کے مسائل حل کرنے کے لیے ریاست معاشرہ کی مشنری قرار پاتی ہے۔[۱۳]

روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸ء) کے معاہدۂ عمرانی میں ہر فرد نے اپنے حقوق پوری اجتماعیت کے حوالہ کر دیے ہیں۔ اس معاہدہ نے اجتماعیت یا معاشرہ کو افراد پر مکمل بالا دستی اور آمرانہ خود مختاری عطا کی ہے۔ روسو کے مطابق عوام ہی حاکم مطلق ہیں اور ریاست میں ان سے بالاتر کوئی طاقت

نہیں ہے۔ اس نے حکومتی اختیارات کی محدودیت (Limitation of Government Power) کا نعرہ دیا اور حکومت اور مقتدرِ اعلیٰ کے درمیان تفریق کی اور حکومت کو حاکم کا انتظامی کل پرزہ (Executive Agent) قرار دیا ہے۔[۱۴]

مسلم فکر کا ورثہ

مسلم فکر کا جو ورثہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے حصہ میں آیا اس میں ابن ابی الربیع (نویں صدی) نے انسان کو صاحبِ فکر حیوان قرار دیا تھا جو اپنی ضروریات کی تکمیل خود بخود نہیں کر سکتا تھا۔ اسی لیے اس نے دوسرے فن کاروں اور ماہرینِ صنعت کی مدد کی ضرورت محسوس کی تھی اور دوسرے افرادِ معاشرہ کے تعاون سے زندگی کو خوش گوار اور دلچسپ بنانے کے لیے گاؤں، شہر اور ملک کو وجود بخشا تھا۔ "قانونِ امر و نہی" کے تحت منظم زندگی گزارنے کی خواہش انسانوں نے خود کی تھی اور انہوں نے جس حاکم اعلیٰ کو اختیارات سونپے تھے اس کا اقتدار ریاست میں مطلق اور غیر محدود تھا اور اس کے اختیارات نا قابلِ تفریق و تقسیم تھے۔[۱۵]

ابو النصر فارابی (۸۷۰-۹۵۰) نے جس معاہدۂ عمرانی کا تصور دیا ہے وہ انسانوں کی جنگ جو فطرت کے باعث وجود میں آیا۔ اس کے مطابق انسانوں نے اپنی نزاعی جبلت سے تنگ آ کر اپنے حقوق کا ایک حصہ مرکزی قوت کے سپرد کر دیا۔[۱۶] فارابی کے نزدیک حیوانات سے ممتاز کرنے والی صفت انسان کی عقلِ فعال ہے۔ مگر اس کا انسان اپنی قوتِ نزاعیہ کی وجہ سے تصادم پسند، رزم آرا اور جھگڑالو ہے، البتہ اس کی قوتِ ناطقہ اسے اس جبلت پر قابو دلاتی ہے اور وہ باہمی فوائد کے پیشِ نظر جھگڑوں سے کنارہ کش ہو جاتا ہے۔[۱۷]

ابنِ خلدون (عبدالرحمٰن بن محمد، ۱۳۳۲-۱۴۰۶) کا انسان مدنی الطبع تو ہے مگر وہ امن و سلامتی اور دفاع کی ضرورت پر معاشرے کی بنیاد رکھتا ہے نیز اس کے نزدیک انسانی اجتماع اس لیے بھی ناگزیر ہے کہ اس کے بغیر انسان کا وجود نامکمل ہے اور روئے زمین کی تعمیر و آبادکاری کی

مشیتِ الٰہی انسانی اجتماع کے بغیر ناممکن ہے۔ [18] حکومت کے حصول کی فطری خواہش کو ابنِ خلدون 'عصبیت' سے تعبیر کرتے ہیں جسے وہ پوری انسانی تاریخ میں سیاسی معاشرہ کی اصل قوت قرار دیتے ہیں۔ [19] حاکم وقت کو عصبیتِ کاملہ سے متصف ہونا ضروری ہے یعنی وہ ایسی ملوکانہ عصبیت کا مالک ہو جس میں تسلط وتغلب موجود ہو۔ [20]

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ریاست کے فطری ارتقاء سے جو بحث کی ہے وہ اس میں تھامس ہابس، ابونصر فارابی اور ابنِ خلدون کے نظریات سے بایں معنیٰ قریب تر دکھائی دیتے ہیں کہ معاہدۂ عمرانی میں ان تمام مفکرین کا ابتدائی انسان جنگ جو، آویزش پسند اور جھگڑالو ہے مگر شاہ صاحبؒ کی تحریروں میں آپسی معاہدہ کے بعد جس حاکم کا تصور ابھرتا ہے وہ نہ ابونصر فارابی کا رئیسِ اول ہے جو مختارِ مطلق ہو اور تمام انسانی عیوب و نقائص سے منزہ ہو۔ [21] وہ تھامسؔ ہابس کی Leviathan کا مطلق العنان Sovereign بھی نہیں ہے جس کے لامحدود اختیارات کے پس پردہ انگلینڈ کی خانہ جنگی اور سیاسی اتھل پتھل سے اس کی غیر معمولی اثر پذیری کارفرما تھی۔ وہ ابنِ خلدون کا صاحبِ عصبیت، باجبروت اور تسلط وتغلب کا عادی حکمراں بھی نہیں ہے بلکہ ایک ایسا حاکم ہے جو قوتِ قاہرہ کا مالک تو ہے مگر عدل وانصاف کے تقاضوں سے سرِ مو انحراف کرنے کا بھی اسے اختیار نہیں ہے۔ وہ بلند اخلاق کا مالک ہے اور انسان کی روش سے عوام کو اپنا گرویدہ بناتا ہے، وہ حلیم و بردبار ہے، عقل و دانائی کے اعلیٰ معیار پر فائز ہے اور اپنے اوصافِ کریمانہ سے رعایا کو باور کراتا ہے کہ وہ ان کا ہمدرد اور اس کی ذات ان کے لیے نعمت ہے۔ [22]

المدینہ کا تصور

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ارتفاق ثالث اور سیاسی نظام کے تیسرے مرحلہ کو المدینہ سے تعبیر کیا ہے۔ انہوں نے المدینہ کی جو تعریف کی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک ترقی یافتہ ریاست ہے جس میں معاشرہ کے تمام افراد ایک سیاسی وحدت میں منسلک ہو جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

”مدینہ سے میری مراد وہ اجتماعیت ہے جو باہم قریب ہو، جن کے درمیان باہمی تعامل ہو اور جو مختلف مکانوں میں رہتے ہوں۔“

”اس بارے میں اصل یہ ہے کہ باشندوں کے درمیان واقع ربط و تعلق کی حیثیت سے دیکھا جائے تو مدینہ ایک شخص کی مانند ہے، جو چند اجزاء اور ایک اجتماعی ہیئت سے مرکب ہے اور ہر مرکب کا حال یہ ہے کہ اس کے مادہ میں اور اس کی شکل میں نقص واقع ہو سکتا ہے اور یہ ممکن ہے کہ کوئی مرض لاحق ہو جائے یعنی اپنی نوعیت کے اعتبار سے کوئی دوسری حالت اس کے زیادہ مناسبِ حال ہو اور کسی حالت کی صحت اس نوعیت کو حسین و جمیل بنا دے۔“ ۲۳

ایک دوسرے مقام پر مدینہ کے جسم و عرض کو غیر اہم بتاتے ہیں اور اس کی نوعیت اور ماہیت پر گفتگو کرتے ہوئے صراحت کرتے ہیں کہ اس سے مراد کوئی شہر پناہ ہے نہ قلعہ، نہ مکانوں کی تعداد مطلوب ہے۔ فرماتے ہیں:

”جب افرادِ معاشرہ باہمی معاملات انجام دیں گے اور ہر شخص اپنے پیشے میں ممتاز ہوگا اور دوسروں کے تعاون کا طلب گار ہوگا اور آپس میں تبادلہ اور باہمی تعاون کی صورتیں نکلیں گی تو کاشت کاروں، تاجروں، پارچہ بافوں اور دوسرے ماہرینِ صنعت کے درمیان ربط و تعلق قائم ہوگا۔ اس ربط باہم کے ساتھ انہی جماعتوں کا نام درحقیقت مدینہ ہے۔ مدینہ حقیقت میں فصیل، بازار اور قلعہ کا نام نہیں ہے حتی کہ وہ گاؤں، جو باہم قریب ہوں، ان میں یہ جماعتیں رہتی اور باہم تعامل کرتی ہوں انہیں بھی مدینہ کہتے ہیں۔ اس ربط کی موجودگی میں مدینہ شئے واحد کا نام ہے اور ہر جماعت اور خاندان اس شے واحد کا عضو ہے اور اس کے اندر قطعی وحدت موجود ہے، اس لیے وحدت کی حفاظت اور اس کے مفادات کی تکمیل ناگزیر ہے:

”وهذه الجماعة بذالك الربط هی المدينة فی الحقيقة وليست

المدينة فی الحقيقة اسما للسور والسوق والحصن حتى لو كان قرى متقاربة فيها جماعات يعامل بعضها بعضاً سمينا ها مدينة ايضا۔"[۲۴]

شاہ صاحبؒ سیاست کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ یہ وہ علم وحکمت ہے جو اہالیانِ مملکت کے درمیان واقع ربط وتعلق کی حفاظت کی کیفیت اور طریقوں سے بحث کرتی ہے: کیفية حفظ الربط الواقع بين أهل المدينة۔[25]

چونکہ مملکت میں انسانوں کا عظیم انبوہ رہتا ہے اس لیے یہ ممکن نہیں رہتا کہ سارے افراد عدل وانصاف کی حفاظت پر متفق ہوں اور نہ یہ ممکن ہے کہ وہ ایک دوسرے پر کوئی قدغن لگا سکیں جب تک کہ اسے کسی خاص منصب کے امتیازات حاصل نہ ہوں کیوں کہ انسانوں کے عظیم اجتماع سے باہمی مخالفت اور جدال وقتال کے مراحل کا آنا ناگزیر ہوگا جن میں نظم وانضباط پیدا کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ کسی ایسے فرد کی اطاعت پر اربابِ حل وعقد متفق ہو جائیں جو قوت وشوکت اور اعوان وانصار کا مالک ہو۔

جب معاشرہ چوتھے مرحلہ میں داخل ہو جاتا ہے تو ایک بین الاقوامی حکومت کی ضرورت ہوتی ہے جسے شاہ ولی اللہ دہلویؒ خلافت سے تعبیر کرتے ہیں:

> "خلافت یعنی ارتفاقِ رابع اس علم وحکمت سے عبارت ہے جو مملکتوں کے حکام اور ان کے بادشاہوں کی سیاست سے بحث کرتی ہے اور مختلف ملکوں کے درمیان موجود ربط وتعلق کی حفاظت کی کیفیت اور طریقوں کو موضوع بناتی ہے۔"[۲۶]

سیاسی ارتقاء کے تیسرے مرحلہ میں جب بہت سی مملکتیں وجود میں آجاتی ہیں اور باج و خراج، خدم وحشم، اعوان وانصار کے مادی وسائل کی بہتات ہو جاتی ہے تو مزاج وفطرت کے اختلاف کے باعث اور ان کی متنوع ومتضاد صلاحیتوں کی بنا پر ظلم وجور کا چلن ہونے لگتا ہے، انحراف کا رجحان سر اٹھاتا ہے دوسرے کی مملکت پر طمع وحرص کی نگاہ اٹھنے لگتی ہے، باہم حسد و

رقابت کے فتنے جاگنے لگتے ہیں اور دولت ومملکت کی بڑھتی ہوئی بھوک یا کینہ وحسد کی نہ بجھنے والی پیاس جزوی اختلافات پر تلواریں نکال لیتی ہے اور جب معاملہ طول پکڑتا ہے تو وہی حکمراں ایک خلیفہ کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔

مملکتوں کے درمیان تصفیہ کرانے والا یہ خلیفہ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک اتنی جمعیت اور لشکر رکھتا ہو کہ اس کی موجودگی میں اس کے اقتدار کی طرف نگاہِ غلط انداز اٹھانے کی ہمت کسی میں نہ ہو، اس کے خلاف اتنا بااقتدار وباجبروت حکمراں اسی وقت تصور میں آسکتا ہے، جبکہ رائے عامہ ہموار ہو، بڑی طویل جدوجہد کی جائے، معاشروں کا عظیم اجتماع ہو، دولت وثروت کا بے دریغ استعمال ہو جس کی ہمت عام لوگوں میں نہیں ہوسکتی اور عرفِ عام اور معمول جس سے نا آشنا ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک ''جب خلیفہ وجود میں آجاتا ہے اور روئے زمین کا نظم درست ہوجاتا ہے، جابر وسرکش عناصر اس کے آگے جھک جاتے ہیں اور بادشاہ اس کے مطیع اور فرماں بردار بن جاتے ہیں تو نعمت مکمل ہوجاتی ہے، ملکوں اور ان کے باسیوں کو سکون میسر آجاتا ہے۔''[27]

سیاسة المدینة کا عالمی کردار

دفاعِ مملکت، تدبیرِ حکومت اور فصلِ خصومات کے اس فریضہ خلافت کو فاضل مصنف ''سیاسة المدینة'' سے تعبیر کرتے ہیں اور اسے جملہ اقوام وملل کی مشترک میراث قرار دیتے ہیں مگر خلیفہ کے فرائض کی ایک دوسری نوعیت بھی ہے جسے وہ 'مصالح ملیہ' کا نام دیتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ''جملہ مذاہب وادیان پر اسلام کی بالادستی اس وقت تک ناقابل تصور ہے جب تک مسلمانوں میں ایک ایسا خلیفہ موجود نہ ہو جو ملت سے خروج اور بغاوت کرنے والے کو سزا دے سکے، تحریم وتشریع کے احکام کی خلاف ورزی کرنے والوں کی سرکوبی کرسکے، دوسرے تمام مذاہب کے علم برداروں کو مطیع ومنقاد بنا سکے اور انہیں جزیہ ادا کرنے پر مجبور کرسکے۔ بصورتِ دیگر

(دونوں مذاہب کے ماننے والے) مساوی قرار پائیں گے اور کسی فرقہ کی دوسرے پر حاکمیت کا اعلان و اظہار نہ ہو سکے گا اور ظلم و عدوان کو دبانے والا کوئی نہ ہو گا۔"[۲۸]

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے خلیفہ کے فرائض شمار کرتے ہوئے مظالم، حدود، قضا اور جہاد کے چار ابواب حدیث کا حوالہ دیا ہے جن میں اللہ کے رسول ﷺ نے ان تمام حاجات و فرائض کی تفصیل فراہم کردی ہے اور ان ابواب کے کلیات و اصول متعین کردیے ہیں البتہ جزئیات کو ائمہ کی صواب دید پر چھوڑ دیا ہے اور ان کو جماعت مسلمین کے ساتھ خیر کی وصیت کی ہے۔

جزئیات میں ائمہ کو اپنی رائے اور فکر پر عمل کرنے کی جو آزادی دی گئی ہے اور عامۃ المسلمین کے حق میں خیر اور حسن سلوک کی جو تاکید کی گئی ہے اور اس کے ساتھ ہی اصول و کلیات کی جو تدوین کی گئی ہے اس کے اسباب پر شاہ ولی اللہؒ نے بڑی حکیمانہ بحث کی ہے جو شریعت کے اسرار و رموز پر ان کی ژرف نگاہی اور روح اسلام اور تاریخ عالم کے وسیع مطالعہ کی غماز ہے نیز اسلام کے عوامی مزاج اور جمہوری و شراکتی روح کی ترجمانی کرتی ہے۔ شاہ صاحبؒ کے نزدیک اس ہدایت کے درج ذیل اسباب ہیں:

۱۔ خلفاء عام طور پر ظالم و جابر اور خود مختار ہوتے ہیں۔ حق کی پیروی کرنے کے بجائے اپنی رائے ہی کو حق و صواب جانتے اور اسے منوانے پر تل جاتے ہیں اور مصلحت و مفاد کے بجائے فتنہ و فساد کی اشاعت کا محرک بن جاتے ہیں اس لیے اصول و کلیات کی تعیین ضروری ہے۔

۲۔ خلیفہ کا فرض ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکے مگر یہ ضمانت بھی فراہم کرے کہ جو سزا دی گئی ہے، وہ بقدر ضرورت دی گئی ہے اور اس نے عدالتی امور میں جو فیصلے کیے ہیں وہ مبنی برحق ہیں۔ عوام کو یہ اطمینان اصول و کلیات کی تدوین کی روشنی میں حاصل ہو سکتا ہے ورنہ وہ خلیفہ کے خلاف غیظ و غضب رکھنے اور غداری کرنے کے مرتکب ہوں گے۔

۳۔ بیشتر لوگ سیاست مدینہ کے اسرار سے واقف نہیں ہوتے اور اجتہاد کرنے بیٹھ جاتے ہیں اور پھر وہ مختلف وادیوں میں بھٹکتے پھرتے ہیں۔ سخت طبیعت کے لوگ کڑی سزاؤں کو

بھی درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے اور نرم مزاج افراد ذراسی تنبیہ کو بھی نہیں برداشت کر پاتے۔ اگر اصول منضبط ہو جائیں تو فروعات میں اختلاف کم ہوتا ہے۔

۴۔ قوانین اگر شریعت سے ماخوذ و مستفاد ہوں تو حق وراستی سے قریب ہونے میں ان کی حیثیت نماز اور روزے کی ہو جاتی ہے اور جب کوئی قانون منضبط ہو جاتا ہے تو عوام میں وہ صداقت اور حق کی پہچان بن جاتا ہے۔

مندرجہ بالا اسباب کی روشنی میں شریعت نے سیاسی امور کو شہوانی و بہیمی مزاج کے حامل افراد پر نہیں چھوڑ دیا، نہ اس نے یہ فرض کر لیا کہ خلفاء معصوم ہوں گے اور ان سے ظلم کا صدور نہیں ہوگا چنانچہ ان تمام مصالح کے پیش نظر اسلام نے اصول وکلیات کو مدون کر دیا اور فروعیات میں انسانی فکر ورائے پر عمل کرنے کی آزادی عطا کی مگر جماعتِ مسلمین کے مفادات ومصالح کی بہر حال میں رعایت رکھنے پر زور دیا۔[۲۹]

اخلاق اور معیشت کی کلیدی تاثیر

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے 'المدینہ' یعنی مملکت کا جو تصور دیا ہے وہ بڑا جامع اور ہمہ گیر ہے۔ اس مملکت کی تشکیل وتنظیم میں معاشیات اور اخلاقیات کا بھی کلیدی کردار ہے۔ وہ تینوں کے امتزاج ہی کو کامل معاشرہ کا نتیجہ قرار دیتے ہیں اور اس پہلو سے دورِ جدید کے مفکرین معاشیات کارل مارکس (۱۸۸۳-۱۸۱۸ء) وغیرہ سے چند قدم آگے نظر آتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ دولت کے صحیح اور غلط استعمال پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں۔ اگر اس کا استعمال درست ہو اور حدود کے اندر رہ کر ہو تو اس سے اخلاق کریمانہ کی افزائش ہوتی ہے، عزائم میں نکھار اور بلندی آتی ہے، لاچاری اور بے کسی کے مضر اثرات سے انسان محفوظ رہتا ہے، اسے قلبی سکون واطمینان میسر آتا ہے اور اس کا اعتبار واستناد معاشرہ میں جڑ پکڑتا ہے مگر دوسری طرف اسی دولت کی وجہ سے بغض وعناد اور کینہ وحسد کے جذبات پرورش پانے لگتے ہیں، غصب وقتل اور

ظلم وستم کے دروازے کھل جاتے ہیں، آخرت کی زندگی سے انسان غافل ہوجاتا ہے اور اس کا سکون چھن جاتا ہے۔ جس معاشرہ پر زبردستی کا غلبہ ہوجائے اس کی اعلیٰ قدریں فنا ہوجاتی ہیں اور وہ بتدریج زوال کا شکار ہوجاتا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے ساسانی اور بازنطینی حکمرانوں کی تاریخ کا عمیق مطالعہ کیا تھا اور اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ ثروت پر معاشرہ کی ترکیز نے عدم توازن پیدا کیا، عوام اور حکمراں دونوں اسراف اور بے جا نمود و نمائش کے جھمیلوں میں پھنس گئے، حکومت نے روز افزوں اخراجات کو پورا کرنے کے لیے خراج اور محصول کی شرح میں بے تحاشا اضافہ کیا اور بے چارے عوام ٹیکس کے ناقابل برداشت بوجھ تلے کراہنے لگے، کاشت کاروں نے حوصلہ ہار دیا اور صنعت کاروں نے میدان چھوڑ دیا۔

اپنے دور میں ملکوں کی ویرانی اور مملکتوں کی تباہی و بربادی کا تجزیہ کرتے ہوئے شاہ ولی اللہؒ دو اسباب پر زور دیتے نظر آتے ہیں:

۱۔ بیت المال یعنی سرکاری خزانہ کا غلط استعمال ہو اور مفت خوری کی عادت ڈالی جائے اور بغیر محنت و مشقت کے اور مفاد و مصلحتِ عامہ میں کسی شرکت کے بغیر محض اس بنیاد پر بڑی بڑی رقمیں عطا کی جائیں کہ وہ سپاہی ہیں، یا عالم اور دانش ور ہیں، یا بادشاہوں کے مصاحبین میں شامل ہیں، یا شعر و شاعری سے دل بہلاتے ہیں اور اس طرح اپنا صلہ سرکاری آمدنی سے وصول کرتے ہیں۔ یہ لوگ خود ایک دوسرے کے خلاف برسرِ پیکار ہوتے ہیں اور مملکت پر بوجھ بن جاتے ہیں۔

۲۔ دوسرا سبب کاشت کاروں، تاجروں اور اربابِ صنعت و حرفت پر بھاری ٹیکس عائد کرنا ہے۔ اس سے ان کی زندگی اجیرن ہوجاتی ہے، وہ میدانِ حیات میں انتاج و تخلیق کا حوصلہ کھو بیٹھتے ہیں اور مفلسی و تباہی کا شکار ہوجاتے ہیں۔ جو عناصر طاقت اور اثر و رسوخ رکھتے ہیں وہ بغاوت پر اتر آتے ہیں۔ اسی لیے شاہ ولی اللہؒ مملکت کی آبادکاری کو معمولی ٹیکس اور بقدرِ ضرورت پولیس رکھنے پر منحصر قرار دیتے ہیں۔ [۳۰]

اخلاقیات اور معیشت و سیاست کے حسین امتزاج سے وجود میں آنے والے معاشرہ کو شاہ

ولی اللہ ؒ نے 'ملتِ قصویٰ' سے تعبیر کیا ہے۔ یہ وہ کامل معاشرہ ہے جو اخلاقی حدود کا پابند اور اعلیٰ اقدار کا ترجمان ہے۔ اس معاشرہ کے تمام افراد میں درج ذیل چار خصوصیات کی موجودگی ناگزیر ہے:

۱۔ طہارت: جس میں جسمانی، قلبی اور فکری و روحانی تمام قسم کی پاکیزگی شامل ہے، اس سے نفس کو انشراح اور سرور و انبساط حاصل ہوتا ہے۔

۲۔ خضوع: یعنی عظمتِ الٰہی کے سامنے سپر اندازی اور اپنی عاجزی و بے بسی کا احساس اور اللہ سے عقیدت و محبت اور اس کی طرف انابت کا جذبہ اور یقین۔

۳۔ سماحت: یعنی اخلاقِ فاضلہ سے متصف ہونا جس میں صبر و قناعت، جود و سخا، عفت و حیا اور تقویٰ و شکر گذاری کی تمام اقدار شامل ہیں۔

۴۔ عدالت جو ادب، کفایت، حریت، مساوات، سیاست اور معاشرت کی جڑ ہے۔

'ملتِ قصویٰ' میں شاہ ولی اللہ ؒ کے نزدیک مندرجہ بالا صفات سے ہر فرد کا متصف ہونا ضروری ہے مگر اس کے قوانین بہت سخت اور جامد نہ ہوں بلکہ بدلتے ہوئے حالات میں ساتھ دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں نیز تحصیلِ علوم اور خاص طور سے دینی و شرعی علوم کے حصول کے مواقع سب کو میسر ہوں۔ مجرموں کو سزا دینے پر ہی اکتفا نہ کیا جائے بلکہ جرائم کے اسباب کا پتہ چلایا جائے اور ان کے استیصال کی تدبیر کی جائے تاکہ دوبارہ ان کو ظہور کا موقع نہ ملے۔ اس 'ملتِ قصویٰ' میں ہر فردِ معاشرہ کی ضروریات کا خیال رکھا جائے اور کسی کی ضرورت تشنۂ تکمیل نہ رہے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا یہ کامل معاشرہ محض آدرش ہے، اس کا وجود میں آنا ناممکن نہیں تو بہت مشکل ہے۔ اس کا احساس خود صاحبِ نظریہ کو تھا، اسی لیے انہوں نے ان اسباب سے بھی بحث کی ہے جو ایسے مکمل معاشرہ کے قیام کی راہ میں رکاوٹ ہیں:

(الف) اس معاشرہ کے قیام کے لیے ایسے افراد کی ضرورت ہے جو مافوق البشر

صلاحیتوں اور قوتوں کے مالک ہوں اور ایسے مقام پر پہنچ چکے ہوں جہاں خالق ومخلوق کے درمیان کوئی پردہ نہیں رہ جاتا۔

(ب) ایک ایسے مفکر کی ضرورت ہے جو انسانی نفسیات کے جملہ علوم پر عبور رکھتا ہو تا کہ وہ معاشرہ کے افکار ونظریات اور روایات ورسوم کے حسن وقبح کے بارے میں حتمی رائے دے سکے۔

(ج) معاشرہ کے تمام افراد کم از کم اتنی صلاحیت کے مالک ہوں کہ وہ علماء و مصلحین کے اقوال پر نہ صرف یہ کہ عمل کر سکیں بلکہ ان کے مقصدِ اصلی اور ان کے اسرار اور رموز تک رسائی حاصل کر سکیں۔[۱۳۱]

یہ تینوں خصوصیات ایسی ہیں جن کا وجود محالات میں سے ہے، اسی لیے ہم اسے مثالی معاشرہ تو قرار دے سکتے ہیں مگر اس کے قیام کی ضمانت نہیں فراہم کر سکتے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے نظریہ 'ملتِ قصویٰ' کا تقابل فارابی کی 'المدینہ الفاضلة' اور افلاطون کی Ideal State سے کیا جاسکتا ہے۔

افلاطون نے جس مثالی ریاست کا خاکہ پیش کیا ہے اس کا سربراہ 'ایک فلسفی بادشاہ' (The Philosopher King) سب سے قوی، سب سے بڑا دانش ور ہے، وہ جرأت، فراخ دلی، ذکاوت اور قوتِ حافظہ سے متصف ہے، وہ تمام مادی اسباب یہاں تک کہ رہائش سے بے نیاز اور ماوراء ہے اور ایک عام انسان کی طرح زندگی گزارتا ہے۔ یہ افلاطونی معیار عام انسانوں کی رسائی سے بہت بلند ہے۔ اسی لیے خود افلاطون نے اس کی متبادل قیادت کی تجویز بھی پیش کی ہے۔

الفارابی کی 'المدینة الفاضلة' کا سربراہ الرئیس الاول ہے جو افلاطونی سربراہ جیسی صفات رکھتا ہے مگر اس کا عالم ہونا قدرے واضح ہے۔ رئیس علم کے اس معیار پر فائز ہو کہ دوسروں کی بہ نسبت نتائج اخذ کرنے اور اصول متعین کرنے میں وہ زیادہ ماہر ہو، پھر وہ قوتِ ترسیل وتبلیغ کا بھی مالک ہو، مملکت کے تمام امور پر کامل گرفت رکھتا ہو، کسی بات میں محتاج نہ ہو، مختارِ مطلق ہو اور

تمام انسانی عیوب سے پاک ہو۔ [۳۲] اس ناممکن الوجود قیادت کا متبادل فارابی کی نگاہ میں 'رئیس ثانی' ہے جو مطلوبہ صفات سے محروم ہے مگر رئیس اول کی صحبت و تربیت سے مالا مال ہے اور اگر یہ بھی ناممکن ہو تو درج بالا صفات کے حامل دو یا دو سے زائد حتیٰ کہ پانچ افراد تک قائد منتخب کیے جاسکتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی 'ملتِ قصویٰ' کا نظریہ زیادہ ناقابلِ حصول ہے مگر ساتھ ہی زیادہ عوامی اور جمہوری ہے۔ افلاطون 'دانش ور بادشاہ' میں اور فارابی 'رئیس اول' میں تمام صفات و اختیارات کی ترکیز کے خواہش مند ہیں مگر شاہ ولی اللہؒ تمام افرادِ معاشرہ کے اندر ان صفات کو جلوہ گر دیکھنا چاہتے ہیں، اس طرح ان کے ہاں رائے عامہ کی تفہیم، ترسیل اور تشکیل و تربیت پر زیادہ زور ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ افلاطون کا دانش ور بادشاہ زیادہ فلسفیانہ اور خیالی صفات رکھتا ہے۔ فارابی نے اس نظریہ پر تنقید کی اور اسے مافوق البشر معیار قرار دیا اور اپنے رئیس اول کو کسی قدر حقیقی دنیا سے قریب بنایا۔ شاہ ولی اللہؒ کی 'ملتِ قصویٰ' ان سب سے زیادہ عملی، حقیقت سے قریب تر اور موجودات سے زیادہ ہم آہنگ ہے گرچہ اب بھی وہ ناقابلِ حصول ہے۔ پھر شاہ ولی اللہؒ نے طہارت، خضوع، سماحت اور عدالت کی جن صفاتِ اربعہ پر زور دیا ہے ان سے شاہ صاحبؒ کے کامل معاشرہ کی لطافت، جمال و رعنائی، نرمی و انکساری اور عادلانہ و منصفانہ ماہیت زیادہ ابھر کر سامنے آتی ہے اور عوام کے لیے زیادہ قابلِ قبول قرار پاتی ہے۔

انتخاب کا مسئلہ

ایک نہایت اہم مسئلہ خلیفہ کی تقرری کے طریقہ کار کا ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ انعقادِ خلافت کے درج ذیل طریقوں کو درست قرار دیتے ہیں:

۱۔ علماء، سربراہانِ حکومت اور امراءِ فوج پر مشتمل اربابِ حل و عقد جس شخص کے ہاتھ

پر بیعت کرلیں اس کی خلافت درست قرار دی جائے گی جیسے حضرت ابو بکر رضی اللہ کی خلافت منعقد ہوئی تھی۔

۲۔ خلیفہ اپنا جانشین اپنی زندگی میں متعین کردے جس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نامزدگی عمل میں آئی تھی۔

۳۔ شوریٰ کسی کو خلافت کے لیے متعین کردے جس طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا انعقاد ہوا تھا۔

۴۔ یا خلافت کی شرائط پر پورا اترنے والا کوئی شخص عوام پر مسلط ہو جائے اور حکومت پر قبضہ کرلے جس طرح خلافتِ نبوت کے بعد خلفاء نے بزور خلافت پر قبضہ کیا۔ اگر کوئی ایسا شخص تختِ سلطنت پر بزور قابض ہو جائے جو خلافت کی شرائط اور معیار پر پورا نہ اترتا ہو تو شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک آگے بڑھ کر اس کی مخالفت کرنا جائز نہیں ہے کیوں کہ اسے تختِ سلطنت سے معزول کرنا اسی وقت ممکن ہوگا جب جنگیں ہوں اور فتنہ و فساد برپا ہو اور اس میں مصالح سے کہیں زیادہ مفاسد رونما ہوں گے۔[۳۴]

شاہ ولی اللہؒ نے خلیفہ کے لیے جو شرائط متعین کی ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ عاقل و بالغ ہو

۲۔ آزاد ہو

۳۔ مرد ہو

۴۔ بہادر ہو

۵۔ اصابتِ رائے اور جسمانی صحت سے متصف ہو

۶۔ اس کا شرف اور اس کی قوم کا شرف معروف و مسلم ہو

۷۔ عوام الناس اس کی اطاعت میں جھجک محسوس نہ کریں اور سیاست میں اس کی صداقت و راستی سے واقف ہوں۔ ان تمام شرائط پر شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے نزدیک اقوام عالم کا بلا

تفریق مذہب وملت اتفاق ہے، البتہ ملت اسلامیہ چند مزید شرائط کا اعتبار کرتی ہے اور وہ یہ ہیں:

۸۔ مسلمان ہو

۹۔ عالم ہو

۱۰۔ عادل ہو، کیوں کہ ملی مصالح ان تینوں شرائط کے بغیر پورے نہیں ہو سکتے

۱۱۔ قریشی ہو، کیوں کہ خلیفہ کے قریشی ہونے کی شرط حدیث میں موجود ہے۔ [۳۴]

تنقیح و تجزیہ

انتخاب یا تعیین خلیفہ کے طریقہ کار میں شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا یہ لچک دار رویہ بڑا دلچسپ ہے۔ وہ دراصل تعیین خلافت کے طریقہ کار کو زیادہ اہمیت دینے پر تیار نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک اصل مقصد مصالح شرعیہ وملیہ کا حصول ہے۔ اگر ان مصالح کی نگہبانی ہو رہی ہے تو انہیں اس سے کوئی سروکار نہیں ہے کہ خلیفہ اربابِ حل وعقد کے فیصلہ سے بیعت لیتا ہے، یا سابق خلیفہ کی جانشینی اور نامزدگی کے ذریعہ برسر اقتدار آتا ہے، یا مجلس شوریٰ اس کا انتخاب کرتی ہے، یا قوت و طاقت کے بل پر عنانِ حکومت پر قبضہ کر لیتا ہے۔ انہیں اس سے بھی زیادہ دلچسپی نہیں ہے کہ مطلوبہ صفات خلیفہ کے اندر موجود ہیں یا نہیں۔ البتہ وہ بغاوت اور فتنہ وفساد کے خلاف شمشیر بے نیام ہیں اور خلیفہ کے خلاف خروج کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ [۳۵] تاریخ اسلامی میں بیشتر علمائے سیاسیات کا یہی موقف رہا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں:

”اہل سنت کا مشہور مسلک ہے کہ وہ حاکم کے خلاف خروج کرنے اور ان کے خلاف تلوار اٹھانے کو جائز نہیں سمجھتے خواہ وہ ظالم ہو۔ اس پر نبی کریم ﷺ کی احادیث صحیحہ دلالت کرتی ہیں کیوں کہ ان کے ساتھ قتال کرنے میں جو فساد ہے وہ اس سے کہیں بڑھ کر ہے جو بغیر قتال کے ان کے ظلم کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔“ [۳۶]

قوت و طاقت کے بل پر خلافت پر قبضہ کرنا اور مطلوبہ صفات سے عاری شخص کا جبر واکراہ

کے ساتھ عوام سے بیعت لینا ایک بڑا نازک مسئلہ ہے جس کے جواز اور توجیہ میں شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے متعدد احادیث نقل کی ہیں۔ بلاشبہ خلفائے اربعہ کے انتخاب و انعقادِ بیعت پر اجماع ہے مگر اموی و عباسی خلفاء نے عام طور پر جس انداز میں بیعت لی ہے اور کبھی کبھی جبر و اکراہ کے ذریعہ سے جس طرح حکومت پر قبضہ کیا ہے وہ اسلامی تاریخ میں مختلف فیہ رہا ہے اور اسے قرآن و سنت کے اصولوں (حریت، مساوات، شورائیت اور عوامی شرکت) سے انحراف اور خلافت کی ملوکیت میں منتقلی سے تعبیر کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے استیلاء و تسلط کی جو تصویب کی ہے وہی اس سے پہلے فارابی نے 'مدینۃ التغلب' کے نظریہ میں کی تھی۔ فارابی کہتے ہیں کہ قوی کا کمزور کو دبانے اور اسے مغلوب کر لینے کا جذبہ فطری ہے، اسی لیے طاقتور کا کمزور پر غالب ہو جانا اور اسے مغلوب و مفتوح بنا لینا عین انصاف ہے۔ ایسی ریاست کو فارابی 'مدینہ التغلب' کا نام دیتے ہیں۔ اسی نظریہ کی وکالت کرتے ہوئے علامہ اقبال نے کہا ہے کہ:

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

حواشی وتعلیقات

۱۔ ان مکتوبات کو پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اردو ترجمہ وحواشی کے ساتھ ''شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے سیاسی مکتوبات'' کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ان چھبیس مکتوبات میں سے ایک احمد شاہ ابدالی کے نام، ایک مختلف بادشاہوں اور وزیروں کے نام، ۸ خطوط نجیب الدولہ کے نام، ۸ شیخ محمد عاشق کے نام اور بقیہ دوسرے نوابوں اور امراء کے نام لکھے گئے ہیں۔احمد شاہ ابدالی کے نام جو خط تحریر کیا گیا ہے وہ فاضل مرتب کے بقول ''شاہ صاحبؒ کے ادیبانہ کمال، تاریخ دانی اور سیاسی بصیرت کا شاہکار ہے۔'' (ص ۴۷) اس خط میں مرہٹوں کی غیر منظم جمعیت کے بارے میں اس طرح تبصرہ کیا گیا ہے:

''دراصل قوم مرہٹہ قلیل اند و ملحق بایں طائفہ کثیر، در برہم زدن بیک صف جماعہ کہ ملحق بہ ایشاں اند، از ہم می پاشد و اصل قوم مرہٹہ بہ ہمیں شکست ضعیف می شود''۔ (ص ۴۷)

اور آخر میں والی افغانستان سے مدد کی درخواست کی ہے :

دریں زمانہ پادشاہے کہ صاحب اقتدار و شوکت باشد، قادر بر شکستِ کفار و دور اندیش، جنگ آزما، غیر ملازماں آنحضرت موجود نیست، لاجرم برآں حضرت فرضِ عین است قصدِ ہندوستان کردن، و تسلطِ کفار مرہٹہ برہم زدن، و ضعفائے مسلمین را کہ در دستِ کفار اسیر اند اخلاص فرمودن'' (ص ۵۲)

۲۔ مولانا عبید اللہ سندھی، امام ولی اللہ دہلویؒ کی حکمت کا اجمالی تعارف، مکتبہ الفرقان، بریلی، ۱۳۵۹ھ، ۵۸، کا یہ تبصرہ بڑا معنی خیز ہے کہ ''ہم نے اجتماعی تحریک کا لادینیت سے کوئی ربط محسوس نہیں کیا......اور شاہ صاحبؒ کی کتابوں میں ہم نے اجتماعیت کا خاص زور دیکھا''۔

۳۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ، حجۃ اللہ البالغہ، تحقیق، السید سابق، دار الکتب الحدیثہ، قاہرہ، الجزء الاول، ص ۸۰۔

۴۔ نفس مصدر،ص ۸۰۔۸۱

۵۔ القرآن الکریم، التین: ۴۔۶

۶۔ مسلم بن الحجاج، الصحیح، باب الصید، ۵۷؛ ابوداؤد، کتاب السنن، کتاب الاضاحی، ۱۱؛ ترمذی، کتاب الدیات ۱۴؛ نسائی، کتاب السنن، کتاب الضحایا، ۲۲، ۲۶، ۲۷۔

۷۔ حجة الله البالغه، حوالہ بالا، ص ۸۲۔۸۳

۸۔ نفس مصدر، ص ۸۴

۹۔ نفس مصدر، ص ۸۷

۱۰۔ نفس مصدر، ص ۸۵، ۹۰-۹۱

۱۱۔ نفس مصدر، ص ۹۲

۱۲۔ Bernard Crick,'Sovereignty, in International Encyclopaedia of the Social Sciences, Macmillan Co. New York, Vol. 15, p. 79.

۱۳۔ Johannes Mattern, Concept of State, Sovereignty and International Law, Baltimore, 1928, pp. 15-17.

۱۴۔ Robert Derathe, 'Rousseau, Jean, Jaques' International Encyclopaeadia of the Social Sciences, 1968. Vol.13, p.567.

۱۵۔ ابن ابی الربیع، سلوك المالك فی تدبیر الممالك، جمالیہ مصر، ۱۳۳۹ھ، ص ۸

۱۶۔ ابونصر فارابی، السیاسة المدنية، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ص ۳۸

۱۷۔ نفس مصدر، ص ۴۳، تھامس ہابس اور ابونصر فارابی دونوں نے معاہدۂ عمرانی کا تصور پیش کیا ہے۔ دونوں فارابی کو نہ صرف ہابس پر زمانی سبقت حاصل ہے بلکہ اس نظریہ کا اصل موجد وہی ہے۔ دونوں کے درمیان واضح فرق کے لیے دیکھیے: راقم کا مضمون، اسلام کا نظریہ حاکمیت وخلافت اور مولانا

فراہی، علامہ حمید الدین فراہی، حیات وافکار، دائرۂ حمیدیہ اعظم گڑھ، ۱۹۹۲ء، ص ص ۵۰۵-۵۰۶، حاشیہ نمبر ۴۰

۱۸۔ ابن خلدون، المقدمة، المكتبة التجارية، قاہرہ، غیر مورخہ، ص ص ۴۱-۴۲

۱۹۔ نفس مصدر، ص ۱۵۴

۲۰۔ نفس مصدر، ص ۱۳۹، ۱۵۳، ۱۶۷

۲۱۔ ابونصر فارابی، حوالہ بالا، ص ۴۵

۲۲۔ حجة الله البالغه، حوالہ بالا، ص ۹۵-۹۶

۲۳۔ نفس مصدر، ص ۹۲

۲۴۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ، البدور البازغه، برقی پریس بجنور، ۱۳۵۴ھ، ص ۵۰، ۵۱، ۷۰

۲۵۔ حجة الله البالغه، حوالہ بالا، ص ۹۲

۲۶۔ نفس مصدر، ص ۹۹، چوتھے مرحلہ کے سیاسی عمل کو شاہ ولی اللہ إقامة خليفة الخلفاء وحدہ سے تعبیر کرتے ہیں: البدور البازغه، ص ۸۵

۲۷۔ نفس مصدر، ۹۹، فاضل مصنف کے نزدیک خلیفہ کی ضرورت سیاسی و دفاعی مقاصد کے علاوہ خالص دینی مصالح کے لیے بھی ہے۔ وہ خلیفہ کے فرائض پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''خلافتِ نبوت کی حیثیت سے امامت دراصل عمومی اقتدار کا نام ہے جس کا مقصد مذہبی علوم کی تجدید، شعائرِ اسلام کا قیام اور فوجوں کی تنظیم اور عسکریوں کی تنخواہ ادا کر کے اور فے تقسیم کر کے جہاد کی اقامت، عدل وانصاف کا قیام، حدود کا نفاذ، ظلم وستم کا خاتمہ، معروف کا حکم اور منکر سے روکنا ہے۔'' ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، ج۱، ص ۲۸

۲۸۔ حجة الله البالغه، حوالہ بالا، الجزء الثانی، ص ۳۵۷

۲۹۔ نفس مصدر، ص ۳۶۷

۳۰۔ حجة الله البالغه، حوالہ بالا، الجزء الاول، ص ۹۴

۳۱۔ حجة الله البالغه، الجزء الثانی، مذکورہ بالا

۳۲۔ ابونصر فارابی، مذکورہ بالا، ص ۴۵

۳۳۔ حجة الله البالغه، الجزء الثانی، ص ۳۸۔۳۹ ۷

۳۴۔ نفس مصدر، ۳۷ ۷

۳۵۔ شاہ ولی اللہؒ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء میں صراحت کرتے ہیں کہ "چوں بیعت برائے شخصے منعقد شود، وتسلط و مستقر گشت، اگر دیگرے بروئے خروج نماید وقتال کند، اورا می باید کشت، افضل باشد از وے، یا مساوی، یا مفضول": ج ۱، ص ۳۸

۳۶۔ ابن تیمیہؒ منہاج السبنہ، ج ۲، ص ۸۷۔ شاہ ولی اللہؒ کی سیاسی فکر کے لیے مزید ملاحظہ ہو:

Abdur Rashid Bhat, Political Thought of Shah Wali-u-Allah An Analytical Study, Adam Publishers, Delhi, 1996; Muhammad Al-Ghazali, The Socio-Political Thought of Shah Wali Allah, Islamabad (Pakistan), 2001

☆☆☆

جابرانہ خلافت

اور

احادیث نبوی سے استدلال

خلافت کی ملوکیت میں منتقلی

"خلیفہ" قرآن و سنت کی معروف اصطلاح ہے جس کے متبادل کے طور پر امام، امیر المومنین یا امیر کی اصطلاحیں بھی استعمال ہوتی ہیں اور اس سے مراد رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد مسلمانوں کا وہ سربراہ ہے جو اسلامی حکومت کی قیادت منہاج نبوت کے طریقہ پر کرتا ہے۔ اسی لیے اسے 'خلیفۂ رسول اللہ' کہا جاتا ہے۔ دور نبوی کے بعد اولین چار خلفاء کی مدت اور عہد حکومت کو "خلافتِ راشدہ" سے اسی لیے تعبیر کیا جاتا ہے کہ ان کے طریق انعقاد و خلافت، منہاج حکومت اور طرز حکمرانی میں رسول اللہ کا مکمل اتباع و انقیاد موجود ہے۔

خلافت راشدہ کے بعد اسلام کے سیاسی نظام میں کچھ عجمی عناصر کی آمیزش ہوگئی اور خلافتِ نبوت کے خاتمہ پر امت اسلامی مختلف فرقوں، سیاسی وحدتوں اور مذہبی اکائیوں میں منقسم ہوگئی مگر خلافت کا ادارہ کچھ بنیادی تبدیلیوں کے ساتھ موجود رہا۔ دمشق کو پایۂ تخت بنا کر اموی خلفاء نے (۶۶۱-۷۵۰ء) عالم اسلام پر حکمرانی کی اور اسلامی تہذیب و ثقافت کو مالا مال کیا۔ اس کے بعد آل عباس نے تخت خلافت پر متمکن ہو کر ۱۲۵۸ء میں منگول یلغار کے آغاز تک خلافت کے تزک واحتشام اور شان و دبدبہ کو دوبالا کیا۔ سلاطین مملوک سریر آرائے سلطنت ہوئے تو انہوں نے عباسی خلافت کی عظمت کو قاہرہ کے ماتحت کرلیا، تا آنکہ ۱۵۱۷ء میں سلاطین عثمان نے مصر کو مفتح

کیا اور خلافت کا ادارہ ایک بار پھر آب وتاب کے ساتھ افق عالم پر جلوہ گر ہوا۔ ۱۹۲۴ء میں کمال اتاترک نے اپنی نادانی اور اغیار کی سازشوں کا شکار ہو کر خلافت کی قبا چاک کر کے ایک لادینی ریاست کی بنیاد ڈال دی۔

مسلم علماء اور مؤرخین کی ایک بڑی تعداد خلافت راشدہ کے زوال کو ملوکیت اور سلطنت کے آغاز سے تعبیر کرتی ہے، تاہم اس تاریخی حقیقت کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ۱۰۵۵ء میں سنّی حکمران طغرل بیگ نے جب بغداد پر قبضہ کیا تو ادارۂ خلافت کے متوازی ادارۂ سلطنت بھی بالفعل وجود میں آ گیا جس نے نظام حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں لے کر خلافت کے ادارے کو نمائشی و آرائشی ادارے میں تبدیل کر دیا مگر تاریخ اسلامی کے پورے دور میں علمائے کرام، مجددین عظام اور سیاسی مفکرین کا تقریباً یہ تعامل رہا ہے کہ خلافت اور سلطنت کے اداروں کو ایک دوسرے کا متوازی قرار دینے کے باوجود سلطنت و ملوکیت کے قیام کے بعد اس کے خلاف خروج کو ناپسندیدہ، غیر مطلوب اور غیر شرعی قرار دیا گیا اور فتنہ وفساد اور قتل وخوں ریزی کے اندیشہ سے ملوکانہ نظام حکومت کو برداشت کیا گیا۔ اسی تاریخی تعامل پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ" اس طرح مہر تصدیق ثبت کرتے ہیں:

كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لايرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وَإن كان فيهم ظلمٌ كما دلّت على ذٰلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ لأنّ القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بدون القتال۔[1]

"اہل سنت کا مشہور مسلک ہے کہ وہ حاکم کے خلاف خروج کرنے اور ان کے خلاف تلوار اٹھانے کو جائز نہیں سمجھتے اگرچہ ان کے درمیان ظلم موجود ہو۔ اس پر نبی کریم ﷺ کی صحیح مستفیض احادیث گواہ ہیں کیوں کہ ان کے خلاف قتال کرنے میں جو فساد ہے اور اس سے جو فتنہ برپا ہوتا ہے وہ اس سے کہیں بڑھ کر ہے جو بغیر قتال کے ان

کے ظلم کو برداشت کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔"

جبری خلافت کی اقسام

شاہ ولی اللہ دہلویؒ تسلط اور جبر و استیلا کے ذریعہ وجود میں آنے والی خلافت کی دو اقسام قرار دیتے ہیں:

"ایک قسم یہ ہے کہ خلافت پر قبضہ کرنے والا خلافت کی تمام شرطوں کا جامع ہو اور بغیر کسی فعل حرام کا ارتکاب کیے صلح و تدبیر سے مخالفوں کو باز رکھے۔ جبری خلافت کی یہ قسم جائز ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد امام حسن رضی اللہ عنہ کی مصالحت کے نتیجہ میں حضرت معاویہ بن ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی خلافت اسی طرح واقع ہوئی تھی۔ دوسری قسم جبری خلافت کی یہ ہے کہ قبضہ کرنے والا خلافت کی تمام شرطوں کا جامع نہ ہو اور قتال کر کے اور فعل حرام کا ارتکاب کر کے مخالفوں کو باز رکھے۔ یہ جائز نہیں ہے اور اس کا مرتکب گنہگار ہے مگر اس خلیفہ کے ان احکام کی تعمیل واجب ہے جو شریعت کے مطابق ہو۔ اگر اس کے عامل زکوٰۃ وصول کریں تو اصحابِ نصاب سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اس کے قاضی کوئی حکم دیں وہ نافذ ہوگا اور اس خلیفہ کی ہمراہی میں جہاد کیا جاسکتا ہے۔ اس قسم کی خلافت ناگزیر حالات میں ہی واقع ہوگی کیوں کہ اسے معزول کرنے کی صورت میں مسلمانوں کی جانیں تلف ہوں گی اور سخت فتنہ و فساد لازم آئے گا۔ پھر یہ یقینی بھی نہیں کہ ان مصائب و شدائد کا نتیجہ اصلاح ہی کی صورت میں نکلے گا۔ احتمال ہے کہ پہلے سے بدتر شخص غالب آجائے۔ ایک ایسے فتنہ کا ارتکاب جس کی قباحت یقینی ہے، موہوم اور احتمالی مصلحت و مفاد کی خاطر کیوں کیا جائے؟ عبدالملک بن مروان اور اولین خلفائے بنو عباس کی خلافت کا انعقاد اسی طرح ہوا تھا۔"[2]

یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ خلیفہ کی تقرری کی جبری صورت، شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک پسندیدہ اور افضل صورت نہیں ہے۔ اسے انہوں نے بصورت مجبوری جائز قرار دیا ہے اور عظیم تر فتنہ و فساد سے بچنے کے لیے ایک گنجائش نکالی ہے، ورنہ تعیین خلیفہ کے لیے بہتر طریق کار وہی ہے جو خلافت راشدہ کے دور میں اختیار کیا گیا یعنی:

۱۔ اہل حل وعقد کی بیعت، جس طرح خلیفہ اول کی بیعت کی گئی۔

۲۔ خلیفہ کی نامزدگی، جیسے خلیفہ دوم نامزد کیے گئے۔

۳۔ شوریٰ کے ذریعہ تقرری۔ جیسے خلیفہ ثالث کو منتخب کیا گیا۔

خلیفۂ وقت کی وفات کے بعد مذکورہ بالا تینوں طریقۂ کار سے احتراز کرتے ہوئے اگر کوئی صفات مطلوبہ کا حامل شخص تخت خلافت پر بزور قبضہ کر لے، خواہ تالیف قلوب کرکے، خواہ جبر واکراہ کے ذریعہ، اس کی خلافت جائز و شرعی ہوگی اور اس کی اطاعت عوام پر واجب ہوگی۔[۳]

خلافت کا ادارہ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک کوئی معمولی ادارہ نہیں ہے جسے ہر کہ ومہ کی سازش اور اس کا ہدف بننے کے لئے چھوڑ دیا جائے۔ یہ اسلام کا ایک مہتم بالشان ادارہ ہے جس سے دین و دنیا کے مفادات و مصالح وابستہ ہیں اور اس کی حفاظت و صیانت گویا دین کی حفاظت ہے۔ یہ" ریاست عامہ ہے جس کے پیش نظر اقامت دین ہوتی ہے، جو علوم دینیہ کا احیا کرتی، ارکان اسلام کو قائم کرتی ہے۔ یہ فریضۂ جہاد کی ادائیگی کا اہتمام کرتی اور اس کے لیے ناگزیر انتظامات کرتی ہے جیسے فوجوں کی تنظیم، ان کی تنخواہوں کا بندوبست اور مال فئی کی ان کے درمیان تقسیم کا اہتمام وغیرہ۔ اس ریاست و قیادت کے دائرہ میں قضا و عدالت، رفع مظالم، امر بالمعروف ونہی عن المنکر جیسے اہم امور آتے ہیں۔[۴]

اتنے عظیم الشان اسلامی ادارہ کی تشکیل و تنظیم اور اس کا استحکام شاہ ولی اللہؒ کی تحریروں کا اصل مقصد تھا، خاص طور سے جبکہ تاریخ اسلامی کے نشیب و فراز سے وہ اچھی طرح واقف تھے۔ مختلف فرقوں، دینی وسیاسی جماعتوں، علاقائی، لسانی وثقافتی وحدتوں کی جانب سے ادارۂ خلافت

کو مسلسل کمزور اور غیر موثر بنانے کی سازشیں ان کی نگاہ میں تھیں اور خود شاہ صاحبؒ جس سیاسی لامرکزیت، افراتفری اور طوائف الملوکی کے مہلک اثرات کا بچشم خود مشاہدہ کر رہے تھے، اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد اپنے اور پرائے مغلیہ سلطنت کو جس طرح زوال کی طرف لے جا رہے تھے، نااہل بادشاہوں اور غدّار وزیروں نے مسلم امپائر کی جڑوں کو جس طرح کھوکھلا کر دیا تھا، شمالی اور وسطی ہندوستان مراٹھوں اور سکھوں کی چیرہ دستیوں کی جس طرح آماج گاہ بنا ہوا تھا اور جنوبی و مشرقی علاقے یورپی اقوام کے زیر نگیں آچکے تھے ان تمام سیاسی و اقتصادی خطرات کے جلو میں امّت مسلمہ جس کرب و اضطراب کے دور سے گزر رہی تھی ان سے فاضل مجدد دو صلح کا متاثر ہونا اور امت مسلمہ کے خلاف مضبوط صف بندی کرنا ایک فطری امر تھا، چنانچہ شاہ صاحبؒ نے ایک مضبوط مرکزی حکومت اور فولادی اسلامی طاقت کی اہمیت محسوس کی اور خلیفہ کو اپنے افکار و تصورات کے ذریعہ اتنا مقتدر، بالادست اور صاحب جبروت بنا دیا کہ اس کے خلاف کسی قسم کے خروج کی گنجائش باقی نہ رہے۔

خروج کی صورتیں

شاہ ولی اللہؒ دہلوی کی تحریروں میں خروج کے خلاف زبردست نکیر ہے۔ وہ صرف تین صورتیں ایسی بتاتے ہیں جن میں حاکم وقت کے خلاف بغاوت و خروج کی کوئی سبیل نکل سکے :

> ”خلیفہ کے خلاف خروج کی تین صورتیں ہیں: ایک یہ کہ وہ ضروریات دین کا انکار کر کے کافر ہو جائے (العیاذ باللہ) اس صورت میں خلیفہ کے خلاف خروج کرنا اور اس سے جنگ کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اور یہ قتال اعلیٰ قسم کا جہاد ہے تا کہ اسلام کمزور نہ ہو اور کفر غالب نہ ہو سکے“۔
>
> ”بغاوت کی دوسری صورت یہ ہے کہ بغیر شرعی تاویل کے لوگ مال و دولت لوٹنے لگیں، قتل کرنے لگیں، اور عصمتوں کو تار تار کرنے لگیں۔ قانون شرع کی بجائے تلوار کو حکم بنالیں تو ان لوگوں کا حکم وہی ہے جو رہزنوں کا ہے۔ ان کا دفعیہ کرنا اور ان کی جمعیت کو پراگندہ کرنا واجب ہے۔“

"تیسری صورت یہ ہے کہ اقامتِ دین کی نیت سے لوگ بغاوت کریں اور خلیفہ اور اس کے احکام کے تئیں شبہ پیدا کریں۔ اگر خروج کرنے والوں کی یہ تاویل صراحۃً باطل ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جیسے صدیق اکبر کے دور میں مرتدین اور مانعین زکوٰۃ نے تاویل کی تھی۔ تاویل کے قطعی البطلان ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تاویل نصِ قرآنی، سنت مشہورہ، اجماع یا قیاسِ جلی کے خلاف ہو۔ اگر وہ تاویل ایسی ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے اور اس کا باطل ہونا واضح نہیں ہے تو ایسے باغیوں کا حکم قرنِ اول میں مجتہد خطا کار کا ہے، اگر وہ خطا کرے گا تو اس کے لیے ایک اجر ہوگا"۔[5]

خروج کی عام ممانعت

شاہ ولی اللہ دہلویؒ خروج کے لیے کسی تاویل کی گنجائش کو قرن اول میں محدود مانتے ہیں۔ اب صحیح احادیث کا ذخیرہ عام ہو چکا ہے اور خروج سے متعلق احادیث سب کو معلوم ہیں اور امت مسلمہ کا اجماع بھی ہو چکا ہے، اس لیے کسی تاویل کے سہارے خروج کی گنجائش اب نہیں رہی۔ اب تو خروج معصیت میں شمار ہوگی۔ البتہ:

> "اگر خلیفہ سے کوئی ظلم صریح صادر ہو یا خلیفہ شریعت کے برخلاف حکم دے اور اس مسئلہ میں شارع کی جانب سے ہمارے پاس کوئی برہان موجود ہو (اور برہان کے معنی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں) تو خلیفہ کو ظلم سے روکنا اور اس کی فرماں برداری نہ کرنا جائز ہے اور خلیفہ کی اطاعت نہ کرنے والے کو نقصان پہچانے کی خاطر جو لوگ سلطان کا ساتھ دیں گے وہ گنہگار ہوں گے۔ اور اگر اس مسئلہ میں شارع کی جانب سے کوئی برہان نہ ہو تو صبر کرے اور جو مصیبتیں اس پر نازل ہوں اسے آسمانی آفت سمجھے اور جنگ سے دور رہے۔"[6]

احادیث سے استدلال

خلافت استیلا یا جبری خلافت کے جواز میں شاہ صاحب نے تین طرح کی احادیث سے استدلال کیا ہے: پہلی قسم کی احادیث وہ ہیں جن میں اسلامی تاریخ کے تین ادوار گنائے گئے ہیں۔ نبوت کی تکمیل کے بعد پہلا دور 'خلافت رحمت' کا ہے۔ دوسرا دور 'ملک عضوض' کا، اور تیسرا دور 'جبر وفساد' کا ہے۔ مثال کے طور پر حضرات ابوعبیدہ بن الجراحؓ اور معاذ بن جبلؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

إِنَّهُ بدأ هذا الامر نبوة ورحمة ثم كائن خلافة ورحمة ثم كائن ملكا عضوضا ثم كائن عتوا و جبرية وفسادا فى الامة يستحلون الحرير و الخمور و الفروج والفساد فى الامة ينصرون على ذالك ويرزقون ابدا حتى يلقوا الله۔[1]

''اس امر کا آغاز نبوت و رحمت کے ساتھ ہوا۔ اس کے بعد خلافت و رحمت کا دور آنے والا ہے، اس کے بعد کاٹ کھانے والی بادشاہت شروع ہوگی اور پھر وہ دور آئے گا جس میں سرکشی، جبر اور فساد عام ہوگا، لوگ ریشمی لباس پہننے لگیں گے، شراب اور عصمتیں حلال ہو جائیں گی اور فتنہ وفساد جائز ہو جائے گا۔ اس کے باوجود انہیں نصرت ملتی رہے گی اور وہ ہمیشہ رزق پاتے رہیں گے، یہاں تک کہ ان کی موت کا وقت آجائے گا۔''

شاہ ولی اللہ دہلوی کی نقل کردہ دوسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن میں خلیفہ کے خلاف خروج اور بغاوت سے منع کیا گیا ہے، سوائے اس کے کہ وہ کفر صریح کا ارتکاب کر بیٹھے اور تاویل کی کوئی گنجائش نہ رہے۔ مثال کے طور پر حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث ہے کہ:

دعانا النبى ﷺ فبايعنا فقال فيما أخذ علينا ان بايعنا على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا و عسرنا و يسرنا وأثرة علينا و أن

لاتنازع الأمر أهله الا ان تروا كفرا بواحا عند كم من الله فيه برهان۔[8]

''نبی ﷺ نے ہمیں بلایا اور ہم سے بیعت لی تو جن باتوں کا آپ ﷺ نے ہم سے عہد لیا ان میں ایک بات یہ تھی کہ ہم اپنی خوشی و ناخوشی میں، تنگ دستی و کشادہ دستی میں، ایثار و ترجیح دینے میں آپ ﷺ کا حکم سنیں گے اور اطاعت کریں گے اور یہ کہ صاحب اقتدار سے رسہ کشی نہ کریں گے الا یہ کہ تم اس سے کفر صریح کا ارتکاب دیکھ لو اور تمہارے پاس اللہ کی جانب سے کوئی دلیل موجود ہو۔''

تیسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن میں خلافت کی مدت تیس سال بیان کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر ترمذی کی حدیث ہے کہ سعید بن جمھان سے روایت ہے کہ مجھ سے سفینہ نے بیان کیا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

الخلافة فی امتی ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك ثم قال لی سفينة أمسك خلافة أبی بكر ثم قال و خلافة عمر و خلافة عثمان ثم قال امسك خلافة علی فوجدناها ثلثين سنة۔[9]

''خلافت میری امت میں تیس سال تک رہے گی، پھر اس کے بعد بادشاہت ہو جائے گی، سفینہ نے مجھ سے کہا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت شمار کرو، پھر کہا کہ حضرت عمرؓ و عثمانؓ کی خلافت شمار کرو، پھر کہا علیؓ کی خلافت شمار کرو۔ چنانچہ ہم نے شمار کرنے کے بعد تیس سال مکمل پایا۔''

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اس طرح کی تمام احادیث جمع کر دی ہیں:

۱۔ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتی الله ملكه، او الملك من يشاء

''خلافت نبوت تیس سال رہے گی پھر اللہ اپنی بادشاہت، یا بادشاہت، جس کو چاہے گا عطا کرے گا۔''

۲۔ تکون الخلافة ثلاثین عاما ثم تصیر ملکا۔

"خلافت تیس سال رہے گی پھر وہ بادشاہت ہو جائے گی۔"

۳۔ تکون الخلافة ثلاثین عاماثم یکون الملک ۔

"خلافت تیس سال ہوگی پھر بادشاہت چلے گی۔"

۴۔ ستکون خلافة نبوة ورحمة ثم یکون ملک ورحمة ثم یکون ملک و جبریة ثم یکون ملک عضوض -[10]

"عنقریب خلافت نبوت و رحمت ہوگی، پھر بادشاہت و رحمت ہوگی، پھر بادشاہت و جبریت ہوگی۔ پھر کاٹ کھانے والی بادشاہت ہوگی۔"[11]

ان تمام احادیث کا غائرانہ مطالعہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے تاریخ اسلامی کے تناظر میں کیا ہے اور خود مسئلہ خلافت کے مالہ و ماعلیہ تمام مباحث پر انہوں نے جو روشنی ڈالی ہے اس پر تاریخ کی گہری چھاپ ہے۔ مقصد تاریخ اسلامی کے حق میں نصوص قرآن وسنت سے استدلال کرنا اور فرقہ شیعہ کے الزامات واعتراضات، نظریات ودعاوی کا ابطال کرنا ہے۔

کفر بواح کا مفہوم

اسلامی سیاسی فکر کی تاریخ کا مطالعہ ہمیں اس حقیقت سے بھی روشناس کراتا ہے کہ مسلم علماء و مفکرین اور مصلحین ومجددین نے جبر واکراہ اور تسلط واستیلاء کے ذریعہ خلافت کی مسند پر بیٹھنے کو باعث معصیت قرار دیا ہے مگر اس کے اس اقدام معصیت کو اس کی معزولی اور خروج کے لیے وجہ جواز نہیں تصور کیا ہے۔ یہ تصور کہ سربراہ ریاست کی تقرری ومعزولی میں عام مسلمانوں یا اس کے نمائندوں (اہل حل وعقد) کو پورا دخل حاصل ہے اور اگر اس کی تقرری میں عام مسلمانوں کی مرضی شامل نہیں ہے تو وہ تقرری کالعدم سمجھی جائے گی۔ دور جدید کے علماء و مفکرین کا اجتہادی فیصلہ ہے جو بلاشبہ قرآن وسنت کی روح سے پوری مطابقت رکھتا ہے۔ کلاسیکی ادبیات سیاست میں خلیفہ کی

معزولی کے لیے جن علتوں اور نقائص کو وجہ جواز بنایا گیا ہے ان میں خلیفہ کا ارتداد اور فسق میں مبتلا ہوجانا بھی ہے۔ اگر خلیفہ ضروریات دین اور ارکان اسلام کا انکار کر کے مرتد ہوجائے یا فسق و فجور میں مبتلا ہوجائے یا دین کی اقامت نہ کرے تو اس کی معزولی جائز ہے۔

شیخ محمد الخضری کہتے ہیں کہ کفر بواح کے ظہور کے بعد، نہ اس کی امامت باقی رہتی ہے نہ اس کی اطاعت واجب رہ جاتی ہے بلکہ ہر مسلمان پر واجب ہوجاتا ہے کہ اس کے خلاف خروج کرے تا آنکہ وہ رسوائی اور سزا سے دوچار ہو۔[12]

شیخ السفاقسی کہتے ہیں کہ علماء کا اجماع ہے کہ خلیفہ کسی کفر یا بدعت کی دعوت دے تو اس کے خلاف کارروائی کی جائے گی۔[13]

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ علماء کا اجماع ہے کہ امامت کسی کافر کے لیے منعقد نہیں ہوتی۔ اگر امام پر کفر طاری ہوجائے تو وہ معزول ہوجائے گا۔ آگے کہتے ہیں کہ اگر اس پر کفر طاری ہوجائے اور وہ شرع میں تبدیلی کرنے لگے یا کسی بدعت کا ارتکاب کردے تو ولایت کے حکم سے نکل جائے گا اور اس کی اطاعت ساقط ہوجائے گی اور مسلمانوں پر واجب ہوگا کہ اس کے خلاف کھڑے ہوں، اسے معزول کر کے کسی عادل امام کو مقرر کریں۔

علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: بعض کے نزدیک کسی فاسق کی ولایت کا انعقاد سرے سے جائز نہیں ہے۔ اگر پہلے عادل تھا مگر بعد میں اس نے ظلم کا ارتکاب کیا تو اس کے خلاف خروج کرنے کے معاملہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ خروج ممنوع ہے الا یہ کہ وہ کفر کا ارتکاب کر بیٹھے تو اس کے خلاف خروج واجب ہوجاتا ہے۔[14]

امام شافعی کی رائے ہے کہ فاسق امام معزول کردیا جائے گا خواہ اس کا فسق شہوات نفسانی میں مبتلا ہونے کی وجہ سے عمل میں آیا ہو یا کسی شبہ میں پڑنے کی وجہ سے۔ فسق و فجور میں مبتلا ہوجانا اسے درجہ امامت سے ہٹانے کے لیے کافی ہے،[15] اسی طرح کا معاملہ قاضی اور امیر کا بھی ہے۔

امام ابن حزم ظاہری کہتے ہیں کہ امام کی جانب سے خواہ تھوڑا ظلم سرزد ہو اس سے بات کرنا

اور اسے روکنا واجب ہے۔ اگر وہ باز آجائے اور حق کی طرف رجوع کر لے اور قصاص کا نفاذ کرے، حد زنا اور حد قذف کو جاری کرے تو اسے معزول کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور اگر ان واجبات دین میں سے کسی کے نفاذ میں لیت و لعل کرے اور رجوع نہ کرے تو اس کی معزولی واجب ہے اور کسی ایسے شخص کو قائم مقام بنانا ضروری ہے جو حق و راستی پر قائم رہے کیوں کہ اللہ کا حکم ہے: "تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ۔"[16]

امام نسفی اور تفتازانی کی رائے امام کی معزولی کے خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فسق یعنی اطاعت خداوندی کے دائرہ سے باہر نکل جانے کی وجہ سے امام معزول نہیں ہوگا، نہ بندگان خدا پر ظلم کی وجہ سے اسے برخواست کیا جائے گا کیوں کہ خلفاء راشدین کے بعد تاریخ میں امراء وائمہ سے ظلم و جور اور فسق کا ظہور ہوا مگر اسلاف ان کے تابع فرمان ہی رہے، ان کی اجازت سے جمعہ و عیدین کی اقامت کرتے رہے اور ان کے خلاف خروج کو درست نہیں سمجھا کیوں کہ شروع میں امام ہونے کے لیے اس کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے تو بعد میں بدرجہ اولیٰ یہ شرط باقی رہے گی۔[17]

امام کی معزولی اور اس کے خلاف خروج کے موضوع پر ہونے والے مباحث میں خلافت کے جبری انعقاد اور استیلا و تغلب کے ذریعہ تخت خلافت پر قبضہ کرنے کا معاملہ شامل نہیں ہے۔ کلاسیکی لٹریچر میں اسے ناپسندیدہ اور غیر مطلوب تو قرار دیا گیا ہے مگر اس کے تدارک پر کوئی گفتگو نہیں کی گئی ہے۔

جدید تعبیرات کا تناظر

جدید دور میں حالات و مصالح کی رعایت رکھتے ہوئے جس طرح اسلام کی تعبیر و تشریح کا فریضہ انجام دیا گیا ہے اور علماء و مفکرین اسلام نے جس طرح الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید کی ہے اس میں جبری خلافت پر بھی ازسر نو بحث ہوئی ہے اور اس سے متعلق نبوی احادیث کی جدید تشریح کی گئی ہے۔ عام طور پر علمائے جدید نے بحث کا یہ رخ اختیار کیا ہے کہ اسلام میں خلیفہ یا

امیر کے تقرر کا صحیح طریقہ وہی ہے جس میں مسلمانوں کی آزادانہ رضامندی شامل ہو لیکن اگر کوئی شخص غلط طریقے سے مسلط ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ نرم رویہ جن بزرگوں نے اختیار کیا وہ بھی اس سے آگے نہیں گئے کہ ایسی امارت صرف نظم اور اجتماع کلمۂ مسلمین کی خاطر برداشت کر لینی چاہیے، بشرطیکہ اس طرح جبراً مسلط ہونے والا امیر نظام دین کو خراب نہ کرے۔ بہ الفاظ دیگر یہ لوگ اس شرط کے متحقق ہونے کی صورت میں جابرانہ امارت کے خلاف بغاوت کرنا درست نہیں سمجھتے، تا کہ کہیں نظم کی جگہ بدنظمی نہ لے لے۔ اس کے یہ معنیٰ ہرگز نہیں ہیں کہ جو لوگ یہ رائے رکھتے ہیں اُن کے نزدیک جبری تسلط انعقادِ خلافت کی کوئی صحیح صورت ہے۔[18]

ڈاکٹر ضیاء الدین الرّیّس خلیفہ یا امیر کی عوام کے سامنے جواب دہی کا واضح تصور رکھتے ہیں۔ وہ تمام قدماء و متاخرین کی آراء نقل کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ امارت اپنے فرائض منصبی کی ادائیگی، عادلانہ نظام کے قیام اور قرآن وسنت کے احکام کی تنفیذ کے لیے مسئول اور جواب دہ ہے اور اس سے غفلت اور مجرمانہ تساہلی کی پاداش میں وہ برخواست بھی کی جاسکتی ہے۔[19]

پروفیسر محمد سلیم العوا سمع وطاعت کے معنیٰ پر مشتمل احادیث سے بحث کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اطاعتِ امیر معروف کے اندر محصور ہے۔ اگر وہ غیر معروف کا حکم دے، شریعت کی خلاف ورزی کرے یا ظلم کا نظام قائم کرے تو وہ عوام کے سامنے مسئول ہوگا، اس کی اطاعت کا وجوب ختم ہو جائے گا بلکہ عامۃ المسلمین اسے تختِ حکومت سے اتار سکتے ہیں فاضل مصنف اپنے موقف کی تائید میں سورۃ البقرہ: ۲۰۵ اور سورۃ ص: ۲۶ سے بھی استدلال کرتے ہیں۔[20]

پہلی آیت میں نااہل اور ظالم حکمراں کی صفت یہ بتائی گئی ہے کہ اس کی ساری دوڑ دھوپ کی غرض وغایت فساد فی الارض، کھیتوں کی تباہی اور نسل انسانی کی غارت گری ہوتی ہے۔ موخر الذکر آیت میں حضرت داؤد علیہ السلام کو عدل وراستی کے ساتھ حکومت کرنے کی اور خواہش نفس کی پیروی میں مبتلا ہو کر راہِ خدا سے منحرف نہ ہونے کی وصیت کی گئی ہے۔

ڈاکٹر محمد عبدالقادر ابو فارس فقہاء اسلام کی آراء کا محاکمہ کرتے ہیں اور امام کی معزولی کے جواز میں فتویٰ دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خلیفہ کی دینی حیثیت مجروح ہو جائے اور وہ فسق و فجور یا جور و ظلم کا ارتکاب کر بیٹھے تو اسے معزول کرنا واجب ہے۔ اس رائے کے حق میں وہ عقلی و نقلی دلائل فراہم کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر جب ایک سریہّ کے امیر نے حکم رسول کو نافذ نہیں کیا تو اللہ کے رسول ﷺ نے افراد سریہّ کو ملامت کی:

أعجزتم اذبعثت رجلا فلم يمض امری ان تجعلوا من يمضی لامری۔ [21]

''میں نے ایک شخص کو مبعوث کیا اور اس نے میرا حکم نافذ نہیں کیا تو کیا لوگ کسی ایسے شخص کو اس کی جگہ امیر نہیں بنا سکتے تھے جو میرا حکم نافذ کرتا۔'' [22]

اور خود رسول اکرم ﷺ کی صراحت ہے کہ انما الطاعة فی المروف [23] ''اطاعت صرف معروف میں ہے'' اور امامت کے انعقاد کا مقصد دین کی حفاظت کرنا اور آداب جہاں بانی کے تقاضے پورا کرنا ہے۔ خود قرآن کریم سورۃ البقرۃ: ۴۴ کے فحوائے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

عزل امیر کے بعد رونما فساد کا تدارک

بعض فقہاء نے عزل امیر کے نتیجہ میں فتنہ و فساد اور نقض امن کا جو اندیشہ محسوس کیا ہے اور اس کی وجہ سے امیر کی معزولی کے خلاف حکم لگایا ہے تو ڈاکٹر ابو فارس اس اندیشہ پر بھی کھل کر گفتگو کرتے ہیں اور فتنہ و فساد اور قتل و خون کے تدارک کی صورتیں بھی تجویز کرتے ہیں:

(۱) یہ ممکن ہے کہ خلیفہ سے اس اہم مسئلہ پر گفتگو کی جائے اور اس کے عواقب و مضمرات سے اسے آگاہ کیا جائے تو وہ خود اس فریضۂ منصبی سے دست بردار ہو جائے اور اس طرح فساد و فتنہ سے محفوظ رہا جا سکے۔ اس طرح کی صورت حال ممکن ہے، اسی لیے فقہاء نے اس پر بھی کلام کیا

ہے۔مثال کے طور پر ابویعلیٰ الفراء "الأحكام السلطانية" میں رقمطراز ہیں کہ کسی عذر کی بنا پر امام اگر دست بردار ہوجائے یا بغیر کسی عذر کے خود سبکدوش ہوجائے تو ولایت ولی عہد کو منتقل ہوجاتی ہے اور اس کی معزولی اس کی موت کا قائم مقام بن جاتی ہے۔[۲۴] تاریخ اسلامی میں اس طرح کی مثالیں ناپید نہیں ہیں۔امام حسن کی دست برداری سے استدلال کرتے ہوئے ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے مفاد میں خلیفہ کے لیے خلافت سے دست بردار ہونا جائز ہے۔[۲۵] ڈاکٹر ابوفارس حدیث "فان لم يَسْتَطِعْ فبقلبه و ذلك اضعف الايمان "(مسلم) سے استدلال کرتے ہیں کہ قلب کے ذریعہ انکار کرنا ایک سلبی فعل ہے جس کا کوئی اثر منکر پر نہ پڑے گا۔یہ دراصل ایجابی حکم ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ منکر کو اپنے دل سے برا سمجھے اور اس کے مرتکب شخص سے نفرت کرے، اس کا سماجی مقاطعہ کرے اور اس کے ساتھ نشست و برخواست اور ہم نشینی ومصاحبت سے پرہیز کرے۔

(۲) دوسرا طریقہ خلیفہ کی معزولی کا وہ ہے جسے دور جدید میں تمدنی وشہری نافرمانی (Civil Disobedience) کہتے ہیں۔جب امت کو یقین ہوجائے کہ امام فسق و فجور یا جور میں مبتلا ہوگیا ہے اور نصح وخیر خواہی کے اظہار کے باوجود وہ اپنے موقف پر مصر ہے تو ضروری ہے کہ امت اس کا بائیکاٹ کرے، اس سے کوئی سروکار نہ رکھے اور سیاسی دباؤ کے تحت اسے معزول ہونے کے لیے مجبور کردے۔

مذکورہ مفہوم ایک حدیث کے فحوائے کلام سے ماخوذ ہے جس کی روایت ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"بنی اسرائیل کے اندر پہلی خرابی یہی رونما ہوئی کہ جب کوئی شخص کسی (برے) شخص سے ملتا تو اسے نصیحت کرتا کہ اے فلاں، اللہ کا خوف کر اور اپنی حرکت سے باز آجا، یہ تیرے لیے جائز نہیں ہے۔اگلے دن اسی حالت میں اس شخص سے ملاقات ہوتی تو اس کا ہم نوالہ وہم پیالہ اور ہم نشین بننے سے کوئی چیز اسے نہیں روکتی۔جب ان لوگوں

کی یہ روش عام ہوگئی تو اللہ نے ان کے دل ایک دوسرے سے متصادم کردیے۔ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت کی: لُعِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ عَلٰى لِسَانِ دَاوُوْدَ وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُوْنَ۔ (المائدہ:۷۸) ''بنی اسرائیل میں سے جن لوگوں نے کفر کی راہ اختیار کی ان پر داؤد اور عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کی زبان سے لعنت کی گئی کیوں کہ وہ سرکش ہو گئے تھے اور زیادتیاں کرنے لگے تھے، انہوں نے ایک دوسرے کو برے افعال سے روکنا چھوڑ دیا تھا۔ برا طرزِ عمل تھا جو انہوں نے اختیار کیا۔''[۲۷]

طبرانی نے یہ حدیث بھی نقل کی ہے جو زیر بحث موضوع کے بارے میں دلیل قاطع ہے:

ان يكون في آخر الزمان امراء ظلمة و وزراء فسقة و قضاة خونة وفقهاء كذبة فمن ادرك منكم ذالك الزمن فلا يكونن لهم جابيا ولا عريفا ولا شرطيا۔[۲۸]

''آخر دور میں ایسے امراء ہوں گے جو ظالم ہوں گے، ایسے وزیر ہوں گے جو فاسق ہوں گے، خیانت کار قاضی ہوں گے، جھوٹے فقیہ ہوں گے۔ تم میں سے جس کو یہ زمانہ ملے وہ ان کا محصل نہ بنے، نہ عریف کی ذمہ داری نبھائے اور نہ پولیس وغیرہ کا کوئی عہدہ قبول کرے۔''

(۳) ڈاکٹر ابو فارس تیسری صورت یہ تجویز کرتے ہیں کہ امامت کی مدت ایک متعین زمانہ کے لیے محدود کردی جائے۔ اگر امام فسق میں مبتلا ہوتا ہے تو امت دوسری مدت کے لیے اسے منتخب نہ کرکے اس سے نجات حاصل کرسکتی ہے نہ فتنہ وفساد کا اندیشہ رہے گا نہ قتل وخون ریزی ہوگی۔ اس سے باصلاحیت اور تجربہ کار افراد کو نمایاں ہونے کا موقع بھی ملے گا۔[۲۹]

تشکیلِ خلافت میں شورائیت

مشہور مفکر و مصنف اسلام علامہ محمد اسد اسلامی ریاست کے رہنما اصولوں پر گفتگو کرتے ہوئے اسلامی شوریٰ کی تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ سربراہِ ریاست کی تقرری بھی جمہوری و شورائی نظام کا حصہ بن جاتی ہے۔ قرآن کی آیت: وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ (النساء:۵۹) کی تفسیر میں آیت کے آخری حصہ ''وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ '' کا مصداق جمہوری طریق انتخاب کو قرار دیتے ہیں۔ ''منکم'' کا لفظ بتاتا ہے کہ خلیفہ یا امیر کی تقرری عامۃ المسلمین کے آزادانہ اختیار وانتخاب کی بنیاد پر ہوتی ہے اور تقرری وہی صحیح ہوگی جس میں عامۃ المسلمین یا ان کے نمائندوں کی مرضی شامل ہو۔ اسلامی قانون کے تقاضے اسی وقت پورے ہوں گے جبکہ امارت کی تقرری کا طریقہ انتخابی ہو۔ غیر انتخابی طریقہ کار کے ذریعہ برسر اقتدار فرد یا مجموعہ افراد کی حکومت خواہ وہ فرد یا افراد مسلمان ہوں، اسی طرح غیر اسلامی اور غیر قانونی ہوگی جس طرح مسلمانوں کے اوپر تسلط وتغلب کے بل پر قائم ہونے والی غیر مسلم حکومت غیر آئینی ہوتی ہے۔[۳۰]

سلطان کا وسیع تر مفہوم

یہاں ایک اور دلچسپ نکتہ بھی زیر بحث آجائے تو علامہ محمد اسد کا نکتۂ نظر مزید واضح اور روشن ہوجائے گا، ان کے خیال میں وہ تمام احادیث نبویہ جن میں ''سلطان'' کا لفظ استعمال ہوا ہے، دراصل اقتدار اور سلطنت کے مفہوم پر دلالت کرتے ہیں۔ انہیں ''بادشاہ'' یا ملک کے معنی میں لینا زیادہ صحیح نہیں ہے۔ فاضل مصنف کے نزدیک عہد وسطی کے علماء اور سیاسی مفکرین نے اور دور جدید کے بہت سے مسلمان وغیر مسلم مصنفین نے ''سلطان'' لفظ حدیث کی تفسیر ''بادشاہ'' یا ''آمر'' سے کی ہے جو صحیح نہیں ہے۔ اس لفظ کا مطلب اقتدار ہے جس میں ملکی انتظامیہ کے تمام امور شامل ہیں۔ کلاسیکی عربی ادبیات میں یہ لفظ اصلا دلیل یا حجت کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور ثانوی درجہ میں اختیار اور قوت کا مفہوم اس میں شامل ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے امت کے سیاسی

امور کے سیاق میں جب بھی ''سلطان'' کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے وہی معانی مراد لیے ہیں جس کے لیے آج ہم گورنمنٹ کا لفظ بولتے ہیں۔ صحابہ کرام کا بھی یہی تعامل رہا ہے۔ سلطان کے لفظ کا اطلاق کسی فرد پر کرنا جو تخت حکومت پر متمکن ہو، یعنی کسی حکمراں یا بادشاہ پر اسے منطبق کرنا دراصل حدیث نبوی کے اصولی معنی سے انحراف کرنا ہے اور یہ معنوی تحریف مابعد کلاسیکی دور میں ہوئی ہے۔ [۳۱]

مولانا حامد الانصاری غازی اسلام کی ریاست کے مکمل دستور اور ضابطۂ حکومت پر گفتگو کرتے ہوئے اسلامی نظام حکومت کے تمام گوشوں، اس کے نظریۂ سیاست و سیادت کے تمام شعبوں اور ریاست و مملکت اور اس کے متعلقات سے بحث کرتے ہیں تو انہیں اسلام کی وہ پہلی طاقت نظر آتی ہے جس نے موجودہ پارلیمنٹ سے ایک ہزار سال پہلے ''شوریٰ'' کے نام سے ایک حقیقی پارلیمنٹری نظام کی تشکیل کا کام اپنے ذمہ لیا تھا۔ اس نے اس وقت اختیار عامہ کے اصول کی بنیاد رکھی جب یوروپ کی تاریخ جہالت پر پانچ صدی کا زمانہ گزر چکا تھا۔ [۳۲]

فاضل مصنف کے نزدیک:

> ''عمومیت (ڈیموکریسی) شوریٰ کے تعامل کی اساس ہے۔ اس نظام میں جبار شہنشاہیت کا کوئی وجود نہیں، شوریٰ کی حکومت میں نہ تاج ہے، نہ تخت سلطنت ہے، نہ شاہی دربار ہے، نہ شہنشاہ ہے، نہ شہزادے ہیں اور نہ سرمایہ دار و جاگیر دار۔'' [۳۳]

مولانا غازی اموی حکومت کے قیام کو خلافت کی ملوکیت میں منتقلی سے تعبیر کرتے ہیں:

> ''اگر بنی امیہ اسلامی جمہوریت کا خاتمہ نہ کرتے اور بنی عباس اور آل عثمان ان کے بعد شہنشاہیت کو اپنا اصول نہ بناتے اور شوریٰ کی جگہ ولی عہدی کا اصول جاری نہ ہوتا تو مسلمان یقیناً شوریٰ کی تشکیل و ترقی کا کام بھی اتنے ہی شاندار طریقہ پر عمل میں لاتے جس قدر خود شوریٰ نے اپنی سچی عظمت کو ظاہر کیا ہے۔'' [۳۴]

مولانا غازی اسلامی نظام حکومت کو شورائی حکومت سے تعبیر کرتے ہیں اور شوریٰ کی قوت کا

ایک اہم پہلو یہ ہے کہ امام کی عہدہ سے علیحدگی جمہور امت کے اختیار کی چیز ہے۔ وہ علامہ عضد الدین الایجی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ امام کو معزول کرنا تنہا امت کا قانونی حق ہے۔ سید شریف مرتضیٰ کا یہ تائیدی بیان بھی وہ رقم کرتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کا کام درست طریقہ پر انجام نہ پائے اور دین کے معاملات میں خرابی کی صورت نظر آئے تو امت امام کو عہدہ سے علیحدہ کرنے کا حق رکھتی ہے۔ اجتماعی نظم کے لیے امام کا تقرر بھی امت کا حق ہے اور معزول کرنا بھی۔ ۳۵

جابرانہ خلافت وامامت کے انعقاد اور اسلامی نظام حکومت کے مزاج، اجزائے ترکیبی اور نظام کار ومنہاج سیاست پر کلاسیکی علماء وفقہاء اور جدید مصنفین ومفکرین ودانش وران اسلام کے افکار ونظریات اور مباحث کا یہ مختصر مطالعہ بتاتا ہے کہ اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں، علماء وفقہاء امت نے غیر شورائی خلافت اور جابرانہ حکومت کو فتنہ وفساد اور خون ریزی کے اندیشہ سے برداشت تو کیا ہے مگر اسے مطلوب اور پسندیدہ بہر حال تصور نہیں کیا ہے۔ اس سیاق میں نقل کی جانے والی احادیثِ خلافت سے استدلال کا یہ مخصوص پس منظر ہے۔

دور جدید میں عام طور پر امت کے اندر ایک شورائی نظام حکومت کی طلب پائی گئی ہے۔ علماء اور دانش وروں کی بھاری اکثریت کا رجحان اسی جانب ہے وہ امام کی تقرری ومعزولی، نظام حکومت کے قیام واستحکام، ریاست ومملکت کے تمام امور کی انجام دہی میں عامۃ المسلمین یا ان کے نمائندوں کی بھرپور شرکت کو ضروری تصور کرتے ہیں۔

تعلیقات وحواشی

۱۔ ابن تیمیہ، منهاج السنة، جلد دوم، ص ۸۷۔ علامہ موصوف کی یہ رائے اور عام اہل سنت کا نکتہ نظر صحیح بخاری جلد دوم ص ۲۹ کی اس حدیث پر ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق فرمایا:

مـن رأى من أميره شيئاً فكرهَهٗ فَلْيَصبِرْ فإنَّهٗ ليس أحدٌ يُفَارِقُ الجماعةَ شبراً فيموتُ إلّامات ميتةً جاهليّةً

''جو شخص اپنے امیر میں کوئی برائی دیکھے اور اسے ناپسند کرے تو وہ صبر سے کام لے کیوں کہ جو شخص بالشت بھر جماعت سے الگ ہوگا اور اسی حالت میں اس کی موت واقع ہوگئی، وہ جاہلیت کی موت مرا۔''

۲۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، إزالة الخفا عن خلافة الخلفاء، اردو ترجمہ: مولانا عبدالشکور فاروقی، جلد اول، کراچی، ص ۲۵-۲۶

۳۔ نفس مصدر، ص ۲۳-۲۴

۴۔ نفس مصدر، ص ۱۳

۵۔ نفس مصدر، ص ۳۱-۳۲

۶۔ نفس مصدر، ص ۳۲-۳۳

۷۔ نفس مصدر، ص ۵۲۸-۵۲۹

۸۔ بخاری، الجامع الصحیح، کتاب الأحکام؛ ابوداؤد، کتاب الحدود؛ جامع الترمذی، کتاب الحدود؛ سنن ابن ماجہ، کتاب الحدود، مسند امام احمد بن حنبل، دیکھیے المعجم المفهرس فی الفاظ الحدیث النبوی جلد اوّل، ص ۱۵۴

۹۔ جامع الترمذی، کتاب الفتن، حدیث نمبر ۴۸، کتب خانہ رشیدیہ، دہلی، ص ۴۵

۱۰۔ مسلم، الجامع الصحیح

۱۱۔ ابن تیمیہ، مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام، جلد ۲۵، ص ۱۸-۲۰

۱۲۔ الخضری، محمد، إتمام الوفاء فی سیرة الخلفاء، توزیع المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ، ص ۱۱

۱۳۔ دیکھیے العسقلانی، شہاب الدین احمد بن محمد، إرشاد الساری بشرح صحیح البخاری، طبع دار صادر بیروت، تصویر لطبعۃ بولاق، ۱۳۰۴ھ، جلد ۱۰، ص ۲۱۷

۱۴۔ العسقلانی، ابن حجر، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، طبع شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ البابی الحلبی وأولادہ، ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۹ء، قاہرہ، جلد ۱۶، ص ۱۱۴

۱۵۔ التفتازانی، سعد الدین، شرح العقائد النّسفیۃ، طبع دوم ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء، مطبعۃ محمد علی صبیح و أولادہ، قاہرہ، ص ۴۸۸

۱۶۔ ابن حزم، الفصل فی الملل والأھواء والنّحل، دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر، بیروت، طبع دوم، ۱۳۹۵ھ/۱۹۷۵ء، جلد ۴، ص ۱۷۵-۱۷۶

۱۷۔ التفتازانی، شرح العقائد النّسفیۃ، حوالہ بالا، ص ۴۸۸

۱۸۔ مودودی، سید ابو الاعلیٰ اسلامی ریاست، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، مرتبہ خورشید احمد، مارچ ۱۹۸۷ء، ص ۳۳۹

۱۹۔ الرّیّس، محمد ضیاء الدین، النظریات السیاسیّۃ الاسلامیّۃ، ملتزم الطبع والنشر، مکتبۃ الأنجلو المصریۃ، قاہرہ، طبع دوم، ۱۹۶۰ء، ص ۲۹۲-۲۹۷

۲۰۔ پروفیسر محمد سلیم العواء نے جن آیات سے اس سیاق میں استدلال کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُ فِى الۡحَيَاةِ الدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِىۡ قَلۡبِهٖ وَهُوَ اَلَدُّ الۡخِصَامِ ۔ وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِى الۡاَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيۡهَا وَيُهۡلِكَ الۡحَرۡثَ وَالنَّسۡلَ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الۡفَسَادَ ۔ (البقرہ: ۲۰۴-۲۰۵)

''انسانوں میں کوئی تو ایسا ہے جس کی باتیں دنیا کی زندگی میں تمہیں بہت بھلی معلوم ہوتی ہیں اور اپنی نیک نیتی پر وہ بار بار خدا کو گواہ ٹھہراتا ہے، مگر حقیقت میں وہ بدترین دشمن حق ہوتا ہے۔ جب اسے اقتدار حاصل ہو جاتا ہے تو زمین میں اس کی ساری دوڑ دھوپ اس لیے ہوتی ہے کہ فساد پھیلائے، کھیتوں کو غارت کرے اور نسل انسانی کو تباہ کرے۔ حالانکہ اللہ فساد کو ہرگز پسند نہیں کرتا۔''

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ (ص:٢٦)

''اے داؤد! ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لہٰذا لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ حکومت کر اور خواہش نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ تجھے اللہ کی راہ سے بھٹکا دے گی۔ جو لوگ اللہ کی راہ سے بھٹکتے ہیں یقیناً ان کے لیے سخت سزا ہے کہ وہ یوم الحساب کو بھول گئے۔''

El-Awa, Muhammad S., On the Political System of the Islamic State, Indianapolis, Indiana, American Trust Publications, 1980, pp. 114-116

۲۱۔ ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد بن سعد، تحقیق: شیخ احمد محمد شاکر، المحلّٰی، ۱۳۸۷ھ/۱۹۶۷ء، نشر مکتبۃ الجمھوریۃ، طبع دار الاتحاد العربی للطباعۃ (محمد عبد الرزاق)، جلد ۱۰، ص ۵۰۷

۲۲۔ سنن ابی داؤد کی اس حدیث سے فاضل مصنف نے استدلال کیا ہے کہ اگر امیر المسلمین فسق کا ارتکاب کر بیٹھے یا جور و ظلم پر اتر آئے تو اسے معزول کرنا واجب ہوتا ہے

۲۳۔ اس حدیث کی روایت ابوداؤد نے اپنی السنن میں کی ہے دیکھیے عظیم آبادی، شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبی داؤد، مع شرح الحافظ ابن قیم الجوزیۃ، تحقیق: عبد الرحمٰن محمد عثمان، طبع

دوم،۱۳۸۸ھ/۱۹۶۹ء، جلد ہفتم، ص ۲۸۹۔ ڈاکٹر محمد عبدالقادر ابو فارس نے ان احادیث کے علاوہ درج ذیل قرآنی آیت سے بھی استدلال کیا ہے:

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (البقرہ:۴۴)

''تم دوسروں کو تو نیکی کا راستہ اختیار کرنے کے لیے کہتے ہو، مگر اپنے آپ کو بھول جاتے ہو؟ حالانکہ تم کتاب کی تلاوت کرتے ہو۔ کیا تم عقل سے بالکل ہی کام نہیں لیتے؟''

النظام السیاسی فی الإسلام ، دار القرآن للعنایۃ بطبعہ ونشر علومہ ، بیروت، ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء، ص ۲۷۱

۲۴۔ الفراء، ابو یعلیٰ ، الأحکام السلطانیۃ ، تصحیح و تعلیق: محمد حامد الفقی ، طبع دوم، ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۶ء، طبع شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی وأولادہ، قاہرہ، ص ۲۶

۲۵۔ العسقلانی، ابن حجر، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، حوالہ بالا، جلد ۱۶، ص ۱۷۸

۲۶۔ امام مسلم نے الجامع الصحیح میں اس حدیث کی روایت کی ہے

۲۷۔ ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، سنن الترمذی ، شرح و تحقیق: احمد محمد شاکر، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی وأولادہٗ، قاہرہ، طبع اول، ۱۳۵۶ھ/۱۹۳۷ء، جلد ۵، ص ۲۵۲-۲۵۳

۲۸۔ الطبرانی، ابو القاسم سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی، المعجم الصغیر ، دار النصر للطباعۃ، قاہرہ، ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۷ء، جلد اول، ص ۲۰۴

۲۹۔ ابو فارس، محمد عبدالقادر، النظام السیاسی فی الإسلام، حوالہ بالا، ص ۲۶۷-۲۷۴

۳۰۔ Asad, Muhammad, The Principles of State and Government in Islam, Dar al-Andalus, Gibraltar, 1980, pp. 35-36

۳۱۔ نفس مصدر، ص۳۶-۳۷، حاشیہ نمبر ۱۷
۳۲۔ غازی، حامد الانصاری، اسلام کا نظام حکومت، مکتبۃ الحسن لاہور، طبع سوم، ص۳۳۸
۳۳۔ نفس مصدر، ص۳۴۳
۳۴۔ نفس مصدر، ص۳۴۰
۳۵۔ نفس مصدر، ص۳۱۱

☆☆☆

مِلّتِ قُصویٰ کا فلسفہ

البُدورُ البازِغَة کا مطالعہ

اسلامی عمرانیات

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے افکار کا مطالعہ



ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی
شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

مِلّتِ قُصویٰ کا فلسفہ

البُدورُ البازِغۃ کا مطالعہ

ملّت کا لغوی مفہوم

ملّت ،(جمع مِلَل) قرآن کریم کی ایک اصطلاح ہے،جس کے مختلف معنی عربی زبان میں مستعمل ہیں: دین وشریعت، مذہب، دستور،طریقہ،علمی یا عملی راستہ،الطَّریقةُ المُستقیمة یعنی راہ راست وغیرہ مگر اصطلاحی معنی شریعت یا دین کے ہیں اس لیے کہ لفظ شریعت بھی لغت میں طریقہ اور دستور کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اصطلاح میں اُس راستہ کو کہتے ہیں جو اللہ کی طرف سے متعین کردہ یا املا کردہ ہوتا ہے کامیابی اور نجات کو حاصل کرنے کے لیے،اور اس پر انسان اپنی زندگی میں چلتا ہے تا کہ دنیا میں امن وسکون اور خوشحالی میسر آ سکے اور آخرت میں اُسے اللہ کی رضا حاصل ہو سکے۔

امام راغب اصفہانی نے المفردات فی غریب القرآن (دیکھیے بذیل مادہ) میں اور مجدالدین الفیروز آبادی نے بصائر ذوی التمییز میں ملّت کی جامع تعریف اس طرح کی ہے:

المِلّة ماشرعَ اللّٰهُ لعبادِہٖ علیٰ لسان المرسلین لیتوصّلُوابہٖ اِلیٰ جوارِ اللّٰہِ

"ملت اس دستور کا نام ہے جو اللہ نے اپنے انبیاء کی زبان پر اپنے بندوں کے لیے مقرر فرمایا ہے تا کہ وہ اس کے ذریعہ اللہ کا قرب حاصل کر سکیں۔"

اس مفہوم کو دین اور شریعت کی اصطلاحات بھی ادا کرتی ہیں، مگر ان میں لطیف فرق ہے۔

ملّت اور دین میں فرق

علامہ راغب اصفہانی کے مطابق دین اور ملت میں پہلا فرق یہ ہے کہ ملت کی نسبت صرف اُسی نبی کی طرف کی جاسکتی ہے جو نبی اس ملت کو لے کر مبعوث ہوا ہے جیسے ملت ابراہیمی علیہ السلام، ملت محمدی ﷺ وغیرہ۔ ملت کی اضافت اللہ کی طرف یا افرادِ امت کی طرف نہیں کی جاسکتی یعنی عربی میں مِـلَّةُ اللّٰـهِ یامِـلَّةُ زید کہنا درست نہ ہوگا، جبکہ لفظ دین کی اضافت ان تمام صورتوں کی طرف جائز ہے۔ گویا دین خداوندی یا دین زید کی ترکیب اصولی طور پر درست اور بامعنیٰ ہے اس اعتبار سے ان کے درمیان عام اور خاص کی نسبت ثابت ہوتی ہے کہ ملت کا لفظ خاص اور دین کا لفظ عام ہے۔ بقول ابو ہلال عسکری، ملّت مکمل شریعت کا اور دین صرف اتنے حصے کا نام ہے جس پر ہر شخص انفرادی طور پر کار بند ہو۔[۲]

دوسرا فرق علماء نے دین اور ملت میں یہ قائم کیا ہے کہ کسی چیز کو ملت اس اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وہ منجانب اللہ مشروع ہے اور اُسے دین اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ وہ قائم کی جاتی ہے اور عمل میں لائی جاتی ہے۔ قرآن کریم نے مندرجہ ذیل آیت میں دونوں اصطلاحوں کو جمع کر دیا ہے:

قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (الانعام:۱۶۱)

”کہہ دو، میرے رب نے میری رہنمائی ایک سیدھے راستے کی طرف فرمادی ہے، دین قیّم، ابراہیم علیہ السلام کی ملّت کی طرف جو یکسو تھے اور مشرکین میں سے نہ تھے۔“

یہاں آیت میں دِينًا قِيَمًا، صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ سے بدل ہے اور لحاظ اس کے موقع ومحل کا ہے۔ قَيِّمٌ اور قِيَمٌ دونوں ہم معنیٰ ہیں، یعنی سیدھا اور فطری دین، جس میں کوئی کجی اور انحراف نہیں ہے۔ قرآن میں یہ لفظ ملت ابراہیم علیہ السلام اور ملت اسلام کے لیے استعمال ہوا ہے اور مقصود اس

ہے اس ملت کے اس پہلو کو واضح کرنا ہوتا ہے کہ یہ اس زیغ و انحراف سے بالکل پاک ہے جو مشرکین، یہود اور نصاریٰ نے اپنے دین میں پیدا کرلیا۔ گویا آنحضرت ﷺ نے یہ واضح لفظوں میں اعلان کردیا کہ اصل ملت ابراہیمی یہ ہے جس پر میں ہوں، جس کو پیروی کرنی ہو اس کی پیروی کرے، اس کے سوا سب کچھ کج پیچ کی راہیں ہیں جن سے مجھے کوئی تعلق نہیں، میں اُن سے بری ہوں۔[۳]

مفسرین کرام نے صراحت کی ہے کہ درج بالا آیت میں اسلام کے لیے دین اور ملت کی جو دونوں اصطلاحیں استعمال ہوئی ہیں وہ اسی مفہوم کی ترسیل کے لیے ہیں کہ دین اسلام اللہ کی جانب سے مشروع ہے اور عوام کے لیے واجب الایمان اور واجب الاتباع ہے۔

بسا اوقات مجازی طور پر ملّت کی اصطلاح کا اطلاق دین اور مذہب پر بھی ہو جاتا ہے۔ جیسے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی:

تفتِرق اُمّتی علیٰ ثلاث و سبعین ملّۃً۔[۴]

اس حدیث میں دین اسلام پر عمل کرنے والی امت کو تہتر ملّتوں میں تقسیم ہونے کا ذکر ہے۔ ظاہر ہے ساری ملّتیں امت محمدیہ ﷺ ہی کا حصہ ہوں گی۔

قرآن نے بسا اوقات ملّت کے مفہوم میں وسعت اور تنوع کا بھی لحاظ رکھا ہے اور عہد جاہلی کے ادیان و مذاہب پر بھی اس اصطلاح کا انطباق کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ (ص:۷)

''ہم نے یہ بات زمانہ قریب کی ملّت میں کسی سے نہیں سنی۔''

یہ بات کفار قریش کی جانب سے نقل ہوئی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ قریب کے زمانے میں ہمارے اپنے بزرگ بھی گزرے ہیں، عیسائی اور یہودی بھی ہمارے ملک اور آس پاس کے ملکوں میں موجود ہیں اور مجوسیوں سے ایران و عراق اور مشرقی عرب بھرا پڑا ہے مگر کسی نے بھی خالص توحید پر اصرار نہیں کیا۔[۵] درج ذیل آیات میں بھی یہی مفہوم مراد لیا ہے:

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوْا مِنْ قَوْمِهٖ لَنُخْرِجَنَّكَ يٰشُعَيْبُ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِيْ مِلَّتِنَا قَالَ اَوَلَوْ كُنَّا كٰرِهِيْنَ قَدِافْتَرَيْنَا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِيْ مِلَّتِكُمْ بَعْدَ اِذْ نَجّٰنَا اللّٰهُ مِنْهَا۔ (الأعراف:۸۸-۸۹)

''اس کی قوم کے سرداروں نے، جو اپنی بڑائی کے گھمنڈ میں مبتلا تھے، اس سے کہا کہ 'اے شعیب! ہم تجھے اور ان لوگوں کو جو تیرے ساتھ ایمان لائے ہیں اپنی بستی سے نکال دیں گے ورنہ تم لوگوں کو ہماری ملّت میں واپس آنا ہوگا' شعیب علیہ السلام نے جواب دیا 'کیا زبردستی ہمیں پھیرا جائے گا، خواہ ہم راضی نہ ہوں؟ ہم اللہ پر جھوٹ گھڑنے والے ہوں گے اگر تمہاری ملّت میں پلٹ آئیں جبکہ اللہ ہمیں اس سے نجات دے چکا ہے!''

مگر ملت کا یہ وسیع تر مفہوم حقیقی نہیں بلکہ مجازی طور پر ہے جیسا کہ علامہ تھانوی نے صراحت کی ہے۔[۶]

ملّت اور شریعت میں فرق

یہ دونوں اصطلاحیں بھی عام طور پر مترادف کے طور پر استعمال ہوتی ہیں مگر ان میں بھی لطیف فرق موجود ہے۔ علامہ تھانوی کے مطابق ملّت سے مراد مختلف شریعتوں کے کلی احکام ہوتے ہیں جبکہ شریعت سے جزئی احکام مراد لیے جاتے ہیں جو تفصیلی ہوتے ہیں اور جن کا تعلق حیات وموت دونوں سے ہوتا ہے، خواہ یہ احکام شارع کی جانب سے منصوص ہوں یا عام انسانی کوششوں کا نتیجہ ہوں۔ تاریخی طور پر علماء، دانشوروں اور ماہرین مذہب کے ذریعہ تشکیل شدہ ضوابط وفرامین اور قواعد بھی شریعت کا حصہ بن جاتے ہیں بشرطیکہ ان کی بنیاد مذہب کے اساسی مآخذ کی معاصر تفہیم وتشریح پر ہو۔

ملت کا قرآنی تصور

قرآن کریم نے ملّت کا لفظ بار بار استعمال کیا ہے۔ متعدد بار ملت ابراہیمی علیہ السلام کے حوالے سے:

وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ ۔ (البقرہ:١٣٠)

''اب کون ہے جو ابراہیم علیہ السلام کے طریقے سے نفرت کرے؟ جس نے خود اپنے آپ کو حماقت و جہالت میں مبتلا کرلیا ہو، اُس کے سوا کون یہ حرکت کر سکتا ہے؟''

وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ۔ (البقرہ:١٣٥)

''یہودی کہتے ہیں: یہودی ہو جاؤ تو راہ راست پاؤ گے۔ عیسائی کہتے ہیں: عیسائی ہو جاؤ تو ہدایت ملے گی۔ اِن سے کہو: ''نہیں، بلکہ سب کو چھوڑ کر ابراہیم علیہ السلام کا طریقہ اور ابراہیم علیہ السلام مشرکوں میں سے نہ تھا۔''

اسلامی ادبیات میں ملّت کی اصطلاح اسی قرآنی مفہوم میں استعمال ہوئی ہے۔ اس لیے جہاں بھی مطلقاً ملت کا لفظ آتا ہے تو اس سے ملت محمدی ﷺ ہی مراد ہوتی ہے، یعنی رسول اکرم ﷺ پر نازل شدہ شریعت اور آپ کی طے کردہ سنت۔ اردو زبان میں بالعموم اس کا اطلاق قوم مسلم یا امت مسلمہ پر کیا گیا۔ سر سید احمد خانؒ نے ملت کو قوم کے معنی میں استعمال کیا۔ علامہ محمد اقبالؒ نے اپنی شاعری میں ملت کی اصطلاح اسلام کے عالمی نظام اخوت کے لیے استعمال کی جس کے اجزائے ترکیبی موجودہ قومیت کے عناصر سے مختلف اور متصادم ہیں:

اپنی ملّت کو قیاس، اقوامِ مغرب پر نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے 'ملت واحدہ' کے اسلامی تصور پر 'مسئلہ قومیت' تحریر کی اور مغرب

کے نظریہ نیشنلزم پر کاری ضرب لگاتے ہوئے ملت کے بین الاقوامی اور عالم گیر تصور کو واضح کیا۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کا نظریہ ملت ان تمام جدید تعبیرات سے جدا ہے۔ اس کا مفہوم اور اس کے اطراف وابعاد قدرے متنوع ہیں۔ اس نظریہ کی تفصیلی تفہیم ان کی معروف کتاب البُـــــدور البازغۃ میں ہمیں نظر آتی ہے۔ یہ کتاب عام طور فاضل مصنف کی تحقیق حجۃ اللہ البالغۃ کا ثنیٰ سمجھی جاتی ہے [8] مگر اس کے بعض مباحث بالکل نئے اور اچھوتے ہیں جو مخصوص طور سے اسی تصنیف میں زیر بحث آئے ہیں۔

البُدور البازِغۃ کا خصوصی مطالعہ

شاہ ولی اللہ دہلوی کی یہ کتاب بنیادی طور سے تین مقالات پر مشتمل ہے:

پہلا مقالہ (المقالۃ الأولیٰ)، جو ۲۳ فصلوں پر مشتمل ہے، انسانِ قائد کے اُن احکام سے بحث کرتا ہے جو بنی نوع انسان کی فطرت میں اس طرح ودیعت کردہ ہیں کہ اُن سے اخلاق، معاشرت اور رسوم وروایات تشکیل پاتی چلی جاتی ہیں۔

دوسرا مقالہ (المقالۃ الثانیۃ)، جو ۲۹ فصلوں پر محیط ہے، مثالی انسانِ قائد کے اُن احکام پر گفتگو کرتا ہے جو اُن کی طبیعت اور سرشت میں اس طرح پیوست ہیں کہ وہ انسان کو علمی و عملی طور سے اللہ سے قریب کرتے ہیں، برائیوں سے اسے دور رکھتے ہیں اور عذاب قبر اور جہنم سے نجات کا ذریعہ بنتے ہیں۔ گویا پہلے مقالہ میں انسانی اخلاقیات اور معاشرت وتہذیب کے فطری اصولوں اور ضابطوں سے استدلال ہے تو دوسرے مقالے میں تقرب الٰہی کے حصول اور فتنہ وفساد اور عذاب سے نجات کے الہامی وفطری طریقوں اور ہدایات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

تیسرا مقالہ (المقالۃُ الثالثۃ)، جس میں ۱۳ فصلیں ہیں، ملتوں اور شریعتوں کے اسرار و حکم سے تعرض کرتا ہے اور شاہ ولی اللہ کے نظریہ 'ملت قصویٰ' پر تفصیل سے روشنی ڈالتا ہے۔ اس مقالہ کی فصلوں کے عنوانات سے اس کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

فصل اول: ملت کی حقیقت اوراس کے اسبابِ ظہور کے بیان میں۔

فصل دوم: ملت قصویٰ کی وضاحت اوراس کے دستور کی صراحت کے موضوع پر۔

فصل سوم: واجب الاتباع ملت اور تین قسم کی ماہیتوں کا بیان۔

فصل چہارم: ملت حنیفیہ کی حقیقت اوراس کے اصول وارکان کا شرح۔

فصل پنجم: ایمان بالتوحید اور دوسرے تفصیلی اصولوں کی وضاحت۔

فصل ششم: طہارت ونظافت کی صراحت۔

فصل ہفتم: نماز اوراس کے اَسرار وحکم۔

فصل ہشتم: زکوٰۃ، اس کی اقسام اوراحکام کی معنویت۔

فصل نہم: روزہ اوراس کی افادیت

فصل دہم: حج، شعائر خداوندی میں اس کا شمار اوراس کے اسرار۔

فصل یازدہم: ذکر، دعا وتلاوتِ قرآن اوران کے اسرار۔

فصل دوازدہم: اخلاق صالحہ وفاسدہ کی تفصیل۔

فصل سیزدہم: محرمات ابدیہ کا تذکرہ۔

تیسرے مقالہ کی یہ تمام فصلیں بہت اہم ہیں اور مزاج دین اور اسرار شریعت پر فاضلانہ و حکیمانہ انداز میں استدلال کرتی ہیں مگر زیرِ نظر موضوع کی محدودیت تقاضا کرتی ہے کہ سردست اولین دو فصلوں کو زیرِ بحث لایا جائے، جن کا محوری فکر شاہ ولی اللہؒ کے نظریۂ ملتِ قصویٰ کے اطراف وابعاد اوران کی حکمتیں اوراسرار ہیں۔

ملت کی ولی اللٰہی تشریح

شاہ ولی اللہ دہلوی کا نظریۂ ملت ان کے نظام ارتفاقات کے تانے بانے سے تشکیل پاتا ہے۔ انہوں نے انسانی معاشرت کے طبعی وفطری ارتقا کو چار مراحل میں تقسیم کیا ہے۔ ارتفاق

اوّل انسان کی اجتماعی زندگی کی پہلی منزل ہے جس سے کوئی دور افتادہ انسانی گروہ بھی مستثنیٰ نہیں رہ سکتا جیسے آپس میں گفتگو کرنا، مویشی پالنا اور کھیتی باڑی کرنا۔ ارتفاق ثانی شہری زندگی اور اس کے مسائل سے تعلق رکھتا ہے۔ کسی حکومت کا قیام اور عدل و انصاف کا حصول اگلا مرحلہ ہے جسے وہ ارتفاق سوم کہتے ہیں۔ ارتفاق چہارم متمدن زندگی کا ترقی یافتہ مرحلہ۔ ہے جس میں ایک واجب الاطاعت حکومت وجود میں آتی ہے جو شان و شوکت اور عصبیت کاملہ کی مالک ہوتی ہے اور خلافت کبریٰ کی نمائندگی کرتی ہے۔

فاضل مفکران چاروں اجتماعی و معاشرتی ارتقائی مراحل میں سے بطور خاص دوسرے اور تیسرے مرحلہ (یعنی ارتفاق دوم اور ارتفاق سوم) کو نوع انسانی کے لیے مشترک مانتے ہیں اور تقرب الٰہی کے فطری اصولوں اور طریقوں کے ساتھ ملا کر ایک فطری نظام تشکیل دیتے ہیں۔ اُن کے خیال میں ارتفاق (معاشرت و عمران) اور اقتراب (قربت خداوندی کا حصول) کے اجتماع سے ایک وحدت تشکیل پاتی ہے جو امور کلیہ میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ یہ کُلّی اور آفاقی امور متعدد صورتوں اور شکلوں میں رونما ہوتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ کے نزدیک ان کُلّی امور میں کوئی نزاع اور اختلاف نہیں ہوتا ہے۔ ہر قوم اور نسل تاریخ انسانی کے تمام ادوار میں ان کی افادیت اور معنویت تسلیم کرتی آئی ہے اور کسی نہ کسی شکل میں اُن پر عمل کرتی رہی ہے۔ اگر اختلاف ہوا ہے تو ان کی مخصوص اور معین شکلوں کے بارے میں۔ ان کُلّی امور کو اختیار کرنے کی ایک صورت کا انتخاب ایک قوم نے کیا ہے تو دوسری قوم نے دوسری صورت کا۔ مگر ارتفاق و اقتراب کے اِن کلّی مسائل سے کوئی قوم دست کش نہ رہ سکی۔[9] شاہ ولی اللہ کہتے ہیں:

بل الحقُّ أنّ الواجبَ الأصليَّ لایکادیذھل عنه ملّةٌ من الملل أصلاً وَلا أن ینکرهٗ أحدٌ مِمّن یسمّی بشراً وَإنْ عصاهٗ وإنّما النّزاعُ والخلافُ فی التصویر بصورةٍ معیّنةٍ والتّمهید علی وضعٍ خاصٍّ وبالجملة فالصُّورة المعینة والوضع الخاص من تلك الصُّورِ

والأوضاعِ يتأتّی بہ الإرتفاقاتُ والإقتراباتُ يسمّٰی بالمِلّةِ۔[10]

''بلکہ حقیقت یہ ہے کہ کسی ملّت نے بھی ان اصلی اور بنیادی واجبات سے چشم پوشی نہیں کی، نہ ان کا انکار کوئی ایسا شخص کرسکتا ہے جس پر بشر ہونے کا اطلاق ہو سکے، باقی رہی اس کی خلاف ورزی اور سرکشی تو یہ دوسری بات ہے۔ اختلاف اور نزاع اگر ہے تو ان کی کسی معین شکل اور ان کی مخصوص وضع کے بارے میں۔ قصہ مختصر یہ کہ وہ متعین صورت اور مخصوص وضع جس سے ارتفاقات اور اقترابات ہم آہنگ ہوں، ملت کہلاتی ہے۔''

ظہور ملت کے طریقے

شاہ ولی اللہ دہلوی کو یہ ادراک بھی ہے کہ ارتفاق (عمران کاری) اور اقتراب (قربت خداوندی کے حصول کا عمل) کے اِن کلّی و جہانی امور کا علم بنی آدم کی اکثریت حاصل نہیں کرسکتی اور نہ ان کی مخصوص وضع اور متعین مشکل تک رسائی پاسکتی ہے۔ عام انسانوں کو ان معاشرتی و روحانی مسائل کا بس ایک اجمالی علم ہوتا ہے، ان کے اسباب ومحرکات اور اسرار وحکم کا علم ان کے ذہنوں سے ماورا ہوتا ہے اسی لیے لطف وعنایتِ الٰہی کے تحت یہ واجب قرار پایا کہ ملتوں کا ظہور ہو اور انسانوں کی فطرت میں ودیعت کردیا جائے کہ وہ کسی مخصوص ملّت کی پیروی کریں اور اس طرح 'امور کلیہ' کی انجام دہی کرکے ارتفاق و اقتراب کے مقاصد کو حاصل کریں۔[11] چنانچہ حجة الله البالغة میں ایک مقام پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''بہت سی رسوم اپنی اصل کے اعتبار سے برحق ہیں کیوں کہ ان سے صالح معاشرت، (ارتفاق) کی حفاظت ہوتی ہے اور افراد انسانی کو نظری وعملی کمالات کی طرف رہنمائی ملتی ہے۔ اگر یہ رسوم اور طریقے نہ ہوں تو انسانوں کی زندگی چوپایوں کی زندگی میں تبدیل ہوجائے۔ انسانوں کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جو شادی بیاہ اور دوسرے

معاملات کو مطلوبہ شکل میں انجام دیتی ہے لیکن اگر ان سے رسوم کے اسباب و محرکات پر گفتگو کی جائے تو جواب میں اس سے زیادہ کچھ نہ کہہ سکیں گے کہ ہم قوم کی پیروی کر رہے ہیں۔ اس بارے میں ان کی تمام معلومات کی معراج بس ایک اجمالی علم ہوگا...... جب یہ طریقہ مستحکم ہو جاتا ہے اور ایک صالح سنت میں تبدیل ہو جاتا ہے تو ایک نسل کے بعد دوسری نسل اسے اس طرح اختیار کرتی چلی جاتی ہے کہ وہ سنت اس کی زندگی و موت کا مسئلہ بن جاتی ہے۔ ان کے علوم میں اور قلوب و اذہان میں وہ سنت راسخ ہو جاتی ہے اور انہیں گمان ہونے لگتا ہے کہ اصول حیات کے طور پر مثبت یا منفی انداز میں اس طریقہ کی پیروی ناگزیر ہو گئی ہے اور اس سے بغاوت وہی شخص کر سکتا ہے جس کے دل میں خباثت ہو۔"[۱۲]

اسی شاہکار تصنیف میں ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

"یاد رکھو، عالم مسکون کا کوئی شہر، دنیا کی کوئی قوم۔ بشرطیکہ وہ معتدل مزاج اور اخلاق فاضلہ کی حامل ہو۔ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر قیامت تک ان ارتفاقات اور معاشی تدابیر سے خالی نہیں ہو سکتی۔ دنیا کے تمام انسان نسلاً بعد نسل ان تدابیر کے اصول و کلیات کو مسلمات کے طور پر مانتے چلے آئے ہیں اور ان کی مسلمہ حیثیت ہمیشہ باقی رہے گی کیوں کہ وہ اصول اتنے معروف ہو جاتے ہیں کہ ان کی حیثیت بدیہی امور کی ہو جاتی ہے۔ اس میں ارتفاق کی صورتوں اور ان کی جزئیات میں جو اختلاف نظر آ رہا ہے اس سے پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ ان کے اصولوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔"[۱۳]

اقوام اور نسلوں میں ان ملتوں کا ظہور مختلف طریقوں سے ہوتا ہے:

۱۔ کبھی ملت کو قائم کرنے کا سبب بنتا ہے کوئی عالم جسے اللہ کی طرف سے تعلیم اور ہدایت نصیب ہوتی ہے اور وہ ارتفاقات و اقترابات کے جملہ علوم کا ماہر ہوتا ہے۔ وہ عالم ایک

معتدل ومتوازن اور جامع ومانع ملت کی طرح ڈالتا ہے۔ظہورِ ملت کا یہ اعلیٰ ترین اور ممتاز ترین طریقہ ہے۔[۱۴] چنانچہ حجة الله البالغه میں اصلاح رسوم اور اقامت ارتفاق کے لیے ایک عالم کی ناگزیریت پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"بہتیرے معاملات (ارتفاق دوم وسوم کے مراحل میں) تمام انسانوں پر پوری طرح واضح نہیں ہوتے اور انہیں ضرورت ہوتی ہے ایک دانشور عالم کی جو حاجت انسانی اور اس کی تکمیل کے طریقے سے واقف ہو، کُلّی اور عمومی مفاد کا تابع اور اس کا گہرا ادراک رکھتا ہو فکر ونظر کے استنباط کے ذریعہ یا خود اس کے اندر ملکوتی طاقت ودیعت کردہ ہو اور وہ ملأ اعلیٰ کے علوم کے نزول کا مہبط بن جائے اور موخر الذکر صورت زیادہ مکمل اور مستند ہے۔"[۱۵]

۲۔ ظہورِ ملت کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ایک انصاف پسند حکمراں برسرِ اقتدار آتا ہے۔ وہ عوام کے مفاد میں اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق عدل وانصاف کو عام کرتا ہے۔ وہ فوج اور عوام کے ساتھ معاملہ کرتا ہے، حدود وتعزیرات کو نافذ کرتا ہے، لوگوں کے باہمی نزاعات کا تصفیہ کرتا ہے اور جنگ کے موقع پر فوجی مہم جوئی کرتا اور لشکر آرائی کرتا ہے اور ان تمام اقدامات کے ذریعہ وہ ایک مستحسن، عادلانہ، معقول اور واجب الاتباع سنت قائم کرتا ہے اور بعد کے تمام حکمراں اس کی سنت پر گامزن ہو جاتے ہیں۔

۳۔ ظہور ملت کا ایک طریقہ ایک قوم کے رہنماؤں کی شہرت، ان سے خارق عادت افعال کا ظہور اور عوام میں ان کی دینداری، غیر معمولی علوم پر اُن کے عبور اور اُن کے نادر اور محیر العقول کارناموں کی اشاعت ہے اس سے عوام میں اُن کے تئیں عقیدت ومحبوبیت پھیل جاتی ہے اور مکمل یا نامکمل استقراء سے عامۃ الناس میں یہ غلط فہمی عام ہو جاتی ہے کہ اس ملت کی نافرمانی سے دنیا وآخرت میں دردناک عذاب ہوگا یا آپس میں فتنہ وفساد اور خوں ریزی ہوگی اور باہمی نزاع اور کشمکش طول پکڑے گی۔[۱۶]

دستور کی ناگزیریت

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے نزدیک ملت کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ایک دستور ہو جس پر اس ملت کی اساس ہو۔ اگر اس ملت کا منتظم اور قیّم فردِ واحد ہے تو اس کے پاس اُن علوم کی ایک میزان ہوتی ہے جنہیں اس نے اللہ کی جناب سے اپنے کمال کے بقدر حاصل کیا ہے۔ اس صورت میں ان علوم کو دستور کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔

اور اگر متعدد امام قیّم ہوں اور ملت کے تمام ابواب میں سے ہر باب کا ایک امام اور نگراں ہو اور ہر شخص کا اپنے اعمال کے ذریعہ علمی و عملی کمال کی طرف عروج میں ایک مخصوص مقام و مرتبہ ہو تو اس صورت میں ہر امام کے باب میں دستور اس کے علوم ہوں گے اور وہ امام اور رہنما حکیم اور دانش ور تسلیم نہیں کیا جائے گا جب تک کہ ملتوں کے اُن تمام علوم پر عبور نہ حاصل کر لے جو ان کے دستور سے ملحق ہیں۔ اس صورت میں وہ ایسی ملت کا انتخاب کرے گا جو تمام ملتوں سے بہتر اور افضل ہوگی۔ اس معاملہ میں ذرا سی غفلت اور تساہلی دنیا و آخرت دونوں میں حیرانی و شتر گربگی کا باعث ہوگی۔ [۱۷]

حجّةُ اللّٰہِ البالغةُ میں فاضل مصنف نے حصولِ سعادت میں اور اخلاقِ مطلوبہ سے متصف ہونے میں عوام کے مختلف طبقوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک طبقہ جامد ذہنیت اور مقفل دماغ والوں کا ہے جن کے اندر سعادت بالکل مفقود ہوتی ہے اور ان سے کسی خیر اور صلاح کی امید نہیں ہوتی۔ شاہ صاحب نے بطور مثال اس شخص کو پیش کیا ہے جسے خضر علیہ السلام نے قتل کر دیا تھا۔ کفر اس کی فطرت میں رچا بسا تھا۔ اس طبقہ کی طرف اشارہ درج ذیل آیت میں کیا گیا:

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ۔ (بقرہ:۱۸)

”یہ بہرے ہیں، گونگے ہیں، پلٹ کر آنے والے نہیں ہیں۔“

دوسرا طبقہ ان لوگوں پر مشتمل ہے جن کے اندر اخلاقِ فاضلہ مفقود ہوتا ہے مگر مناسب حال ریاضتوں اور مسلسل اعمال کی انجام دہی سے اُن کے اندر خُلقِ حَسن کے ظہور کی توقع کی جا سکتی

ہے۔ یہ طبقہ انبیائے کرام کی دعوت اوران کی متعین کردہ سنتوں کے منتظر اور حاجت مند ہوتے ہیں۔عوام میں اکثریت اسی طبقہ کی ہوتی ہے اور یہی لوگ بعثت کے اولین اور براہ راست مخاطب ہوتے ہیں۔

تیسرا طبقہ اجمالی طور پر خُلقِ حَسن سے متصف ہوتا ہے۔اس کے اندر اخلاق فاضلہ کی شمعیں روشن ہوتی ہیں مگر وہ تفصیل کے حاجت مند ہوتے ہیں اور مناسب شکلوں اور ہیئتوں کے انتخاب میں ایک رہنما کے محتاج ہوتے ہیں۔ایسے لوگوں کے بارے میں قرآن کہتا ہے:

يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَار۔(النور:۳۵)

''جن کا تیل آپ ہی آپ بھڑکا پڑتا ہو چاہے آگ اس کو نہ لگے۔''

سب سے اعلیٰ طبقہ انبیاء کا ہے جن کے لیے اخلاق مطلوبہ اور سعادت کی طرف خروج،اس کے مناسب حال شکلوں اور صورتوں کا اختیار کرنا،فوت شدہ امور کی بازیافت،حالت موجودہ کا تحفظ اور نقص کی تکمیل بغیر کسی تحریک اور رہنما کے آسان اور سازگار ہوتی ہے۔اپنی فطرت اور جبلّت کے بموجب ان کی جو سرگرمیاں انجام پاتی ہیں،اُنھی سے سنتوں کی تشکیل ہوتی اور دستور کی اقامت ہوتی ہے۔عوام الناس انبیائے کرام کے ان طریقوں کو دستور العمل بناتے اور سعادت وکامرانی حاصل کرتے ہیں۔ [۱۸]

ملّتِ قُصویٰ

ملّتِ قُصویٰ یعنی تمام ملتوں سے اعلیٰ و افضل اور جامع و مانع ملّت کی تعریف شاہ ولی اللہ دہلوی کے الفاظ میں یہ ہے:

فالمِلّة القُصوىٰ الّتى لاملّة أمثلَ طريقةَ منها ماتنشأ من تلك العلوم الجامعة و اللحظات الممعنة المستوعبة ولابدّ أن يكون القيّم بها قداً حاط بخليقة اللّٰه تعالىٰ و سنّته فى خليقته إجمالاً و تفصيلاً ظهراً

وبطناً تجربةً وعقلاً قويّ الخوض تفاصيل العلوم يخرج علومُه قبّة العلوم الانسانية فيحيط بها وبما هومن مضاهياتها إحاطةً و ليكن شأن هذه الملّة أن تمهّد أصول الارتفاقات علىٰ أنفسها من غير تخصيص صورة صورةٍ ثم يرجع فيفصّل الصور والأشباح تفصيلا مستوعباً ثم يوزع تلك الصور علىٰ اشخاص بني آدم بحسب استعدا داتهم وأمزجتهم وعادا تهم وقوّة أخلاقهم بعد معرفتها معرفة بالغة وامتياز بعضها من بعض امتيازاً ممعناً وأن يؤسِّس كلّ شيٍ من الإلٰهيات علىٰ نفسهٖ فيبيّن ذات اللّٰه وصفاته أصرح مايمكن من البيان لابلسان عرفي فقط بل بلسانٍ برهاني لايدع سرّاً ولانكتةً لاخفيّةً ولا جليّةً إلّاأحاط بِها من فوقها ومن تحتهاثم يبيّن للنّاس كيف يعبّرون عن تلك المعارف الغامضة فيتوزّع تلك التعبيرات علىٰ اشخاص النّاس فيجيئ لكلّ أحد معرفة بيان عنها على حدتهٖ وأن تفحّص عن مراتب القرب باللّٰه النّسمية والرّوحانية وغيرها ويجعل الناس أُمماً بحسب استعداداتهم للكمال المترقب لهم ويوزع لكل ذی استعداد ماينا سب لهٗ من انواع التقرّب ثمّ يرجع فيبيّن لكل قرب خواصاً وآداباً واسباباً يحصل بها۔[19]

''ملت قصویٰ وہ ہے کہ اس سے بہتر طریقہ کسی اور ملت کے پاس نہ ہواور نہ اس جیسے کسی کے ہاں جامع علوم اور ہر پہلو کو پوری طرح غور وتعمق کے ساتھ احاطہ کرنے والے نقطہ ہائے نظر ہوں۔ایسی ملّت کے قیم کے لیے لازم ہے کہ وہ اللہ کی مخلوقات اور اُن میں جاری خدا کی سنتوں کا، اجمالی و تفصیلی، ظاہری و باطنی، عقلی و تجرباتی احاطہ کیے ہوئے ہو، علوم کی تفصیلات میں اس نے گہرا تدبر کیا ہو، اُس کے علوم انسانی علوم

کے فہم سے صادر ہوں، وہ ان تمام علوم اور ان کے مشابہ دیگر علوم پر عبور رکھتا ہو، اِس ملت کی شان یہ ہے کہ وہ ارتفاقات کے اصول وقواعد کی تعیین بغیر کسی صورت وشکل کی تخصیص کے کرے۔ اس کے بعد صورتوں اور شکلوں کی الگ الگ مکمل تفصیل پیش کرے اس کے بعد بنی آدم کے افراد کی مکمل معرفت اور ان کے درمیان موجود امتیازات کی پوری تحقیق کے بعد ان صورتوں اور شکلوں کو انسانوں کی استعداد، مزاج، عادات وخصوصیات اور اخلاقی قوتِ کے تناسب سے ان کے درمیان تقسیم کرے۔ وہ خود الٰہیات کی ایک ایک تفصیل کی بنیاد رکھے۔ ذات وصفات الٰہی کی پوری وضاحت عرفی زبان ہی میں نہیں۔ بلکہ دلیل و برہان کے ساتھ کرے۔ کوئی سرِّ شریعت اور کوئی مذہبی نکتہ، خواہ مخفی ہو یا جلی، نظر انداز نہ ہو، تمام نکتوں کا احاطہ اوپر سے بھی کرے اور نیچے سے بھی۔ اس کے بعد وہ لوگوں کو بتائے کہ وہ ان عمیق اسرار و معارف کی تعبیر کس طرح کریں۔ وہ ان تعبیرات کو افراد انسانی کے درمیان تقسیم اس طرح کرے کہ ان کی معرفت اور وضاحت ہر شخص کے لیے علیحدہ علیحدہ ہو۔ ملتِ قصویٰ کا قیم قربت خداوندی کے تمام مراتب پر، خواہ وہ روحانی ہوں یا روح ہوائی (جسمانیت) سے تعلق رکھنے والے، غور وتدبر کرے۔ وہ انسانوں کو، ان کی حصول کمال کی صلاحیت اور استعداد کے لحاظ سے مختلف گروہوں میں تقسیم کرے اور ہر صاحب استعداد کو اس کی استعداد کے مطابق اور اس کے مناسب حال قربت الٰہی کی کوئی نوع تفویض کرے۔ اس کے بعد دوبارہ ہر قربتِ الٰہی کے خواص وآداب کی وضاحت کرے اور ان اسباب کی تفصیل بیان کرے جن سے وہ قربت حاصل کی جاسکتی ہے۔''

شاہ ولی اللہ دہلوی اس امر کی وضاحت بھی کرتے ہیں کہ انسانوں کی کثرت کے اعتبار سے کثیر التعداد عبادتوں کی تشریع وتعیین بھی ملتِ قصویٰ کے قیم کی ذمہ داری ہے۔ یہ عبادتیں بعض

جسمانی ہوں گی اور بعض روحانی۔ اس کی ذمہ داری یہ بھی ہے کہ وہ تمام برائیوں کی، ان کے درجات ومحرکات کی، اُن کے اسباب وعوامل کی اور انہیں قلع قمع کرنے والی تدابیر کی، ہر استعداد اور ہر دور کے تقاضوں کی رعایت کرتے ہوئے، تحقیق و تفتیش کرے۔ وہ عالم قبر اور میدان محشر کے معاملات ومسائل کی بھی پوری معرفت حاصل کرے اور ان کی تمام جزئیات اور باریکیوں کا احاطہ کرے، کوئی چھوٹا یا بڑا نکتہ اس سے نظر انداز نہ ہو۔ انسانوں پر جو حادثات نازل ہوتے ہیں اور جن آفات وبلیّات کے پیش آنے کا انہیں خدشہ ہوتا ہے اُن سے نمٹنے کے لیے وہ فرائض کی پیشگی تعیین کردے۔ اُن اچھے مقاصد کی شناخت بھی وہ کردے جو انسانوں کے لیے مطلوب ہیں۔ قیّم کے فرائض میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ منفی ومثبت تمام اسباب ومحرکات، عوامل اور حالات کا بھرپور بیان کرے۔ شاہ ولی اللہ آخر میں کہتے ہیں کہ اوپر ہم نے جن احوال وصفات اور فرائض وواجبات کا بیان کیا ہے اُن میں تمام کیفیات کا احاطہ نہیں ہوسکا ہے اور نہ یہ ممکن ہے۔ یہاں جو کچھ وضاحت ہوئی ہے وہ اُن کے اجمالی علم کی روشنی میں ہے۔ [۲۰]

شاہ ولی اللہ دہلویؒ ایک اور مقام پر 'ملّت قصویٰ' کی تعریف میں کہتے ہیں:

وبالحملة فالِملّة القصویٰ هی الّتی تکون شرحًا لإمام نوع الإنسان مستوعباً مبنیّاً لأحکام قاطبة بحسب کلّ فردٍ فردٍ۔ [۲۱]

''خلاصۂ کلام یہ کہ ملّت قصویٰ وہ ہے جو (نوع انسانی کی بحیثیت مجموعی مثالی نمونہ) کے امام کی پوری شرح ہو اور یہ جامع شرح ہر فرد کے اعتبار سے علیحدہ علیحدہ تمام احکام وقواعد پر مبنی ہو۔''

عالم مثال میں

ملّت قصویٰ کا مثالی تصور اور اُس کے قیّم کے تخیلی فرائض، شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی خداداد عبقریت، معجزانہ فکری پرواز، اعلیٰ ترین نادر تصوراتی سوچ کا نتیجہ ہیں۔ فاضل مفکر کو خود ادراک

تھا کہ ایسی ملت کا وجود قطعی طور پر ناممکن ہے، اور اس استحالہ کے درج ذیل اسباب ہیں:

''۱۔ ملت قصویٰ کے قیم کے لیے ناگزیر ہے کہ تمام پہلوؤں سے کمال مطلوب کی منتہائے مقصود کو بالفعل اس نے حاصل کر لیا ہو اور یہ حصول آخری درجہ کا ہو کہ اس کے درمیان اور اس کے رب کے درمیان کوئی حجاب نہ رہے۔ بنی آدم میں اس کا وجود محال ہے۔

۲۔ ہر زمانے کی اور جامع ملت سے نکلنے والی ہر جزوی اور مخصوص ملت کی روایت کرنے والا اور ان کے حسب حال فتویٰ دینے والا قیم ناگزیر طور پر نشوو ترقی دینے والی تمام اشیاء پر اور تمام علوم پر محیط ہو اور اس کا یہ احاطہ مکمل ہو اور ایسا ہونا ناممکنات میں سے ہے۔

۳۔ سارے انسان ذکی اور فطین ہوں۔ اس راوی اور مفتی سے حصول علم اُن کے لیے ممکن ہو۔ ایسی ملت کا وجود، جو نوع انسانی کے مجموعی تشخص اور جملہ انسانی نظام کے لیے حقیقی صحت کے مثل ہو، ناممکن ہے۔ جس طرح فرد واحد کی حقیقی اور بے عیب مکمل صحت ناممکن ہے اسی طرح اس ملت کا کامل اور مکمل صحت مند وجود سرے سے ناممکن ہے۔'' [۲۱]

اسی لیے شاہ ولی اللہ دہلوی یہ نظریہ بھی پیش کرتے ہیں کہ اس طرح کی تخیلاتی و مثالی ملت عالم مثال میں محفوظ ہے اور ہر دور کی ضرورت کے لحاظ سے مختلف شکلوں میں اللہ تعالیٰ ایک مخصوص ملت کا نزول فرماتے ہیں جس پر گامزن ہو کر ایک مخصوص زمانے کے انسان اپنی معاشرت (ارتفاق) اور تقرب الٰہی کا نظم کرتے ہیں:

فوجب فی لطف اللّٰہ تعالٰی وعنایتہ أن یحفظ تلک الملّة الجامعة فی عالم المثال ویسمّٰی بحسب هذا الإعتبار إماماً مبیناً وینصب لها اسمٌ کلیٌّ فی عالم الجبروت الإلٰهی ثم یوزّع علیٰ کلّ زمانٍ قسطٌ

جامعٌ من تلك المِلّةِ وتسمّٰی ملّةٌ خاصّةٌ فلایزال یترشّح منہا تلك الملّة الخاصّةُ إمّا علی النّاس عمومًا إن لم یکن مانعٌ من قبلهم من إنقیاد لِلشّیطٰنِ وسُوء جبلّةٍ أو علی شخص خصوصًا ویقضٰی لهٗ بالعلوّ والإرتفاع ویظمٰی أکبادٌ إلَیه فینطبع علمُه فیهم وهٰکذا تمرُّ الروایةُ عنهٗ متی کانت المصلحة تلك الّتی کانت أو علی اشخاص کثیرة العدد علی کلٍّ منهم علی حسب استعدادہٖ فیجتمع الکل فتصیر ملّة ذالك الزمان ۔ [۲۴]

''اللہ کی عنایت اور اس کے لطف و کرم سے یہ واجب ٹھہرا کہ اس ملتِ جامعہ کا وجود عالم مثال میں محفوظ ہے اور اسی اعتبار سے اس کا نام ''امام مبین'' رکھا گیا۔ اور عالم جبروت میں اس کا ایک جامع اور کلّی نام متعین ہوا۔ اب ہر دور میں اُس ملت کی ایک جامع قسط کی تقسیم عمل میں آئی اور اسے ایک مخصوص ملت کہا گیا۔ چنانچہ اس ملت جامع سے، جو عالم مثال میں موجود ہے، ایک مخصوص ملت کا نزول ہوتا رہے گا۔ یہ نزول یا تو عام انسانوں پر ہوگا بشرطیکہ شیطان کی پیروی کر کے یا اپنی بُری جبلّت کی وجہ سے انہوں نے از خود کوئی رکاوٹ نہ کھڑی کر لی ہو یا اُس ملت کا نزول کسی مخصوص شخص پر ہوگا جس کے لیے سر بلندی اور عظمت مقدر ہوگی، لوگ اُس کی طرف کھنچ کر آئیں گے اور اس کا علم اُن کے اندر منعکس ہو کر رہے گا اور اُس سے روایات لی جائیں گی اگر اس میں مصلحت ہوگی۔ یا اُس مخصوص ملت کا نزول کثیر التعداد اشخاص پر اُن کی استعداد کے مطابق ہوگا۔ وہ سب جمع ہوں گے اور اس طرح اس زمانے کی ملت ظہور میں آ جائے گی۔''

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی یہ نادر الوجود اور ناممکن الحصول ملّت گرچہ ان کے عبقری ذہن اور معجز نما فکر کی پیداوار معلوم ہوتی ہے تاہم اس کا سراغ اگر کوئی افلاطون کے نظریہ مثالی ریاست اور اس

کے فلسفی بادشاہ میں یا الفارابی کی المدینة الفاضلة اور اس پر حکمراں الرئیس الأوّل کے عینی تصورات میں لگانا چاہے تو تینوں مفکرین عالم کے افکار و نظریات میں اسے اخذ و استفادہ اور اختلاط و تعامل کے عناصر نظر آسکتے ہیں۔ اسے یہ بھی محسوس ہوسکتا ہے کہ موخر الذکر کا نظریۂ ملتِ قصویٰ نہ صرف انتہائی ترقی یافتہ ہے بلکہ متعدد پہلوؤں سے اپنے پیش رو مفکرین کے افکار پر اضافہ ہے۔

افلاطون اور الفارابی کے نظریات پر شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے اضافہ کا ایک اہم پہلو ارتفاق و اقتراب کا حسین امتزاج ہے جس میں عمرانی و تمدنی ارتقا اور روحانی والہامی تفکر و تفلسف ہم دوش نظر آتے ہیں۔ ملت قصویٰ کا قیّم، افلاطون کے فلسفی بادشاہ اور الفارابی کے رئیس اول کے علی الرغم، معاشرت و سیاست کے مسائل ہی حل نہیں کرتا بلکہ روحانی ضروریات کی تکمیل کے لیے تقرب کے وسائل، اسباب اور تدابیر کی معرفت بھی حاصل کرتا ہے وہ عوام الناس کے سامنے ان کی مکمل توضیح کرتا اور انہیں جادہ تقرّب پر گامزن کرتا ہے۔[۲۴] اس طرح شاہ ولی اللہ دہلوی دور جدید کے ماہرین عمرانیات سے بھی ممتاز و منفرد اور اُن سے کہیں آگے نظر آتے ہیں۔

تعلیقات وحواشی

۱۔ الفیروزآبادی،مجدالدین، بصائر ذوی التمییز،قاہرہ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ء،جلد۴،ص۱۷-۱۸

۲۔ العسکری،ابوہلال،الفروق اللّغویۃ،قاہرہ،۱۳۵۳ھ،ص۱۸۲ومابعد

۳۔ اصلاحی،امین احسن،تدبرقرآن،تاج کمپنی دہلی،۱۹۸۹ء،جلدسوم،ص۲۱۰

۴۔ الترمذی، کتاب الإیمان،باب۱۸،۵:۲۶،حدیث۲۶۴۱

۵۔ اصلاحی،صدرالدین،تلخیص تفہیم القرآن مولانا سیدابوالاعلیٰ مودودیؒ،مرکزی مکتبہ اسلامی،دہلی، مئی۱۹۸۵،ص۷۰۷،حاشیہ نمبر۹

۶۔ التھانوی،محمدعلی، کشّاف إصطلاحات الفنون،بیروت،۶:۱۳۴۶

۷۔ تفصیل کے لیے دیکھیے، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور، جلد ۲۱، ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء،ص۵۹۵-۵۹۶

۸۔ صدیقی،محمدیٰسین مظہر،تصانیفِ شاہ ولی اللہ-ایک تنقیدی مطالعہ،ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،۲۰۰۹ء،ص۶۹

۹۔ دہلوی،شاہ ولی اللہ،البــدُور البــاَزِغۃ،سلسلۂ مطبوعات المجلس العلمی ڈابھیل،سورت نمبر۱۷، ۱۳۵۴ھ،مطبوعہ مدینہ برقی پریس بجنور،ص۱۸۰۔شاہ صاحب نے اِن کلّی امور کی وضاحت کے لیے نکاح کے ادارہ کو بطور مثال پیش کیا ہے جس میں اعلان نکاح، دف بجانا اور گانا،خصوصی کپڑوں کا استعمال،غیرمحارم کے ساتھ شادی،مجمع عام میں اس کا انعقاد،تقریب میں کھانوں اور ضیافتوں کا اہتمام،نکاح کے وقت گواہوں کی موجودگی،ایجاب وقبول یہ سب فطری عمل ہیں جن کا اہتمام عرب وعجم سب کرتے ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اقتراب یعنی تقرب خداوندی کے فطری عمل کی وضاحت کرتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مقصد اس طرح

بھی حاصل ہوسکتا ہے کہ آدمی تجرد اور رہبانیت اختیار کر لے اور انسانی خواص وضروریات سے کٹ جائے اور اس کے حصول کا یہ طریقہ بھی ہے کہ وہ انسانی خصائص کو باقی رکھتے ہوئے اعضاء وجوارح کے ذریعہ خدا کی قربت حاصل کرے۔ ارتفاق واقتراب کی ان دونوں مثالوں کو فاضل مصنف نے امور کلّیہ میں شمار کیا ہے جن میں کسی قوم یا نسل کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

۱۰۔ نفس مصدر، ص ۱۸۰-۱۸۱

۱۱۔ نفس مصدر، ص ۱۸۱

۱۲۔ دہلوی، ولی اللہ، حجة الله البالغة، تحقیق ومراجعت: السید سابق، دار الكتب الحديثة، قاہرہ، باب الرسوم السائرة فی الناس، ص ۱۰۳-۱۰۴

۱۳۔ نفس مصدر، باب إتفاق النّاس على أصول الإرتفاقات، ص ۱۰۱

۱۴۔ البدور البازغة، حوالہ بالا، ص ۱۸۱

۱۵۔ حجّة الله البالغة، حوالہ بالا، ص ۲۱۸

۱۶۔ البدور البازغة، حوالہ بالا، ص ۱۸۱-۱۸۲

۱۷۔ نفس مصدر، ص ۱۸۲

۱۸۔ حجّة الله البالغة، حوالہ بالا، ص ۱۰۸-۱۰۹

۱۹۔ البدور البازغة، حوالہ بالا، ص ۱۸۳-۱۸۴

۲۰۔ نفس مصدر، ص ۸۴، ملت قصویٰ کے قیّم کے فرائض کی وضاحت کرتے ہوئے شاہ صاحب نے کھلے لفظوں میں اپنی نارسائی کا اعتراف کیا ہے: وكلّ ماذكرناهُ أوعسىٰ أن نذكرهُ لايمكن أن يكون إحاطة بها بل كُلّ ذالك علىٰ حسب مبلغ علمِنا علماً إجمالياً (یعنی ہم نے جو کچھ تذکرہ کیا ہے یا آگے جو کچھ بیان کریں گے اس سے قیّم کی صفات کا احاطہ نہیں ہو سکے گا۔ یہ سارا بیان اور یہ تمام تفصیلات ہمارے اجمالی علم کے بقدر فراہم کی گئی ہیں۔)

۲۱۔ نفس مصدر، ص۱۸۴-۱۸۵

۲۲۔ نفس مصدر، ص۱۸۵

۲۳۔ نفس مصدر، ص۱۸۵

۲۴۔ افلاطون والفارابی اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے افکار میں واضح فرق کا ایک نمایاں سبب یہ ہے کہ اول الذکر دونوں حضرات کے برعکس شاہ صاحب ایک سماجی مصلح، سیاسی مفکر اور حقیقت پسند دانشور ہیں۔ وہ سماج کے تمام طبقات کے درمیان اختلاط و تعامل کر کے ان کی اصلاح وارتقا کا نقشہ مرتب کرتے ہیں اس لیے ان کے تفلسف میں ادراک کا عنصر زیادہ ہے۔

☆☆☆

احسان وتصوف کے اصولی مباحث

اصطلاحات کے سلسلے میں شریعت کا موقف

قرآن کریم کے تصورِ 'تزکیہ' اور حدیث نبوی کی اصطلاح 'اِحسان' کے لیے ہی اگر تصوف و سلوک اور طریقت و معرفت کی اصطلاحیں دوسری صدی ہجری میں وضع کی گئیں، دین اسلام کی روح و مغز پر ہی زور دیا گیا اور صوفیا نے اسی علم کو علم باطن کا نام دیا۔[1] اور اس کے ماہر اور عامل سالک وصوفی قرار پائے[2] تو سوال یہ ہے کہ قرآن کی آیت 'وَيُزَكِّيهِمْ' (البقرہ:۱۲۹؛ الجمعہ:۲) کی اصطلاح کیوں نہ باقی رکھی گئی؟ اور حدیثِ پاک کے لفظ 'احسان' کی ترجمانی کیوں کافی تصور نہ کی گئی؟

شریعت میں مفاہیم وتصورات کے ساتھ الفاظ و اصطلاحات کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ شریعت نے اپنے مخصوص افکار ونظریات اور عقائد وتصورات کی تفہیم وترسیل کے لیے مخصوص اصطلاحیں استعمال کی ہیں جن میں قرآن مجید اور سنتِ مطہّرہ کے ان اقدار وافکار کا بھرپور انعکاس ہے جو ان کے پیش نظر ہیں۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج، شعار، سنت، حدیث، صفا، مروہ، طواف، سعی، ذبح، نحر، تزکیہ، احسان یہ سب وہ اصطلاحیں ہیں جن کے معنی ومراد الہامی نصوص میں متعین ہیں۔ جب بھی ان اصطلاحات کی جگہ دوسری اصطلاحیں استعمال کی جائیں گی، معنی ومفہوم میں فرق واقع ہو جائے گا اور تحریف وانحراف کی تلوار ہر وقت سر پر لٹکتی رہے گی۔ اسی لیے قرآن کریم

نے ایسے الفاظ واصطلاحات کے استعمال کو ناپسند کیا ہے جن سے کسی غلط فہمی یا متضاد معانی کے ابلاغ کا خدشہ ہو۔ کوئی لفظ صحیح اور غلط دونوں معانی میں اگر مشترک ہو اور دشمنانِ اسلام اشتراکِ لفظی سے فائدہ اٹھا کر فتنہ برپا کرنا چاہتے ہوں تو اس لفظ کا استعمال ہی ترک کر دینا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۔(البقرۃ:۱۰۴)[۳]

''اے ایمان لانے والو 'راعنا' نہ کہا کرو بلکہ 'انظرنا' کہا کرو اور توجہ سے بات سنو، کافر تو عذابِ الیم کے مستحق ہیں۔''

دورِ جدید میں اسلام کے سیاسی، سماجی اور عمرانی نظریات کی تفہیم کے لیے سوشلزم، اشتراکیت، نیشنلزم، سیکولرزم اور ڈیموکریسی کی اصطلاحیں جب مستعار لی گئیں اور اسلامی ادبیات میں ان کا استعمال ہوا تو علماء اسلام کا ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ یہ مغربی اصطلاحیں اسلامی اقدار و افکار کے لیے اجنبی ہیں اور اسلامی شریعت نے اپنے افکار و نظریات کی ترسیل کے لیے اپنی اصطلاحیں رکھی ہیں تو اجنبی اصطلاحات درآمد کیوں کی جائیں؟ مزید یہ کہ ہر اصطلاح اپنا ایک سیاسی، سماجی اور تہذیبی پسِ منظر رکھتی ہے جس سے علیحدہ کر کے اسے دیکھا اور سمجھا نہیں جا سکتا۔[۴]

تصوف کی عجمی اٹھان

خیال ہوتا ہے کہ تصوف میں اشراقی، رواقی، زردشتی اور ویدانتی فلسفوں کی جو آمیزش ہوئی، ہندو جوگیوں اور عیسائی راہبوں کے طور طریقے اس میں شامل ہوئے، مشرکانہ تخیلات و اعمال تک اس میں خلط ملط ہو گئے اور شریعت اور طریقت و معرفت الگ الگ چیزیں بن گئیں، بلکہ یہ ایک دوسرے سے بے تعلق اور متضاد نظر آنے لگیں اور اسلامی شریعت کے علی الرغم ایک متوازی نظام وجود میں آ گیا تو اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ تصوف کی اٹھان ہی غلط طریقے سے ہوئی تھی۔ اس کے

فکری سوتے قرآن وسنت کے ماسوا تھے۔اس کی اصطلاحات،احوال ومقامات،منہاجیات اور اصول وقواعد سب اسلام کے لیے اجنبی تھے اور اسی لیے ہر قسم کی تحریف وتلبیس نے تصوف کو محفوظ پناہ گاہ تصور کیا اور غیر اسلامی افکار واقدار اس کی راہ سے مسلم امت میں جلد سرایت کر گئے۔

یہ المناک صورت حال شاہ ولی اللہ دہلوی کے دور میں موجود تھی،اسی لیے وحدت الوجود پر ایمان رکھنے کے باوجود انہیں اربابِ تصوف کی بداعتقادیوں اور بےعملیوں کی خبر لینی پڑی۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''میں ان پیرزادوں سے،جو کسی استحقاق کے بغیر باپ دادا کی گدّیوں پر بیٹھے ہیں، کہتا ہوں کہ یہ کیا دھڑے بندیاں تم نے کر رکھی ہیں؟ کیوں تم میں سے ہر شخص ہر طریقے پر چل رہا ہے اور کیوں اس طریقے کو چھوڑ رکھا ہے جسے اللہ نے محمد ﷺ پر اتارا تھا؟تم میں سے ہر ایک امام بن بیٹھا ہے،اپنی طرف لوگوں کو بلا رہا ہے اور اپنے آپ کو ہادی ومہدی سمجھتا ہے،حالاں کہ وہ ضال ومضل ہے۔ہم ہرگز ان لوگوں سے راضی نہیں ہیں جو دنیا کے فوائد کی خاطر لوگوں سے بیعت لیتے ہیں،یا اس لیے علم حاصل کرتے ہیں کہ اغراضِ دنیوی حاصل کریں یا لوگوں کو اپنی طرف دعوت دیتے ہیں اور اپنی خواہشاتِ نفس کی اطاعت ان سے کراتے ہیں۔یہ سب رہزن ہیں، دجّال ہیں،کذّاب ہیں،خود بھی دھوکے میں ہیں اور دوسروں کو بھی دھوکے دے رہے ہیں......''
>
> ''میں ان متقشف واعظوں،عابدوں اور خانقاہ نشینوں سے کہتا ہوں کہ اے زہد کے مدّعیو!تم ہر وادی میں بھٹک نکلے اور ہر رطب ویابس کو لے بیٹھے۔تم نے لوگوں کو موضوعات اور اباطیل کی طرف بلایا،تم نے خلقِ خدا پر زندگی کا دائرہ تنگ کر دیا، حالاں کہ تم فراخی کے لیے مامور تھے،نہ کہ تنگی کے لیے۔تم نے مغلوب الحال عشاق کی باتوں کو مدار الیہ بنا لیا ہے،حالاں کہ یہ چیزیں پھیلانے کی نہیں،لپیٹ کر رکھ

دینے کی ہیں!"[5]

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (۱۹۰۳-۱۹۷۹ء) جو خود ایک خاندانِ تصوف سے تعلق رکھتے تھے، آپ کا سلسلہ حضرت خواجہ قطب الدین مودودؒ سے ملتا ہے جو حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ (م ۱۲۳۶ء) کے دادا پیر تھے۔ آپ کے خاندان میں آپ کے والد مرحوم سید مولوی احمد حسینؒ تک بیعت وارشاد کا سلسلہ جاری تھا۔ مولانا مودودیؒ نے صوفیا کی صحبتوں سے اکثر استفادہ کیا تھا اور متعدد صوفی بزرگوں سے توجہ لینے اور اشغال سیکھنے کی بھی کوشش کی تھی، مگر صوفیا کے بارے میں ان کی رائے تھی کہ وہ اسی زندگی میں مشاہدۂ حق حاصل کرنا چاہتے ہیں اور ایمان بالغیب کے مقام سے ترقی کر کے ایمان بالشہادۃ کی دولت پانا چاہتے ہیں، جب کہ یہ کوشش فضول بھی ہے اور غلط بھی اور اس کے کامیاب ہونے کا بھی امکان نہیں ہے۔ مولانا مودودیؒ صوفیا کے تزکیۂ نفس کے مقصد "روحانی ترقی" پر بھی سوال قائم کرتے ہیں: لکھتے ہیں:

"اس سے فروتر تزکیۂ نفس کا جو مقصد بتایا جاتا ہے وہ روحانی ترقی ہے، مگر یہ روحانی ترقی کچھ ایسی مبہم اور پُراسرار چیز ہے کہ تمام عمر اس بھول بھلیاں میں گشت لگانے کے بعد بھی آدمی کو کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کس مقام پر پہنچا۔ اس کی اصطلاحیں، اس کی منزلیں، اس کے ثمرات ونتائج سب مرموز ہیں جن کو ہم جیسے عامی کچھ نہیں سمجھ سکتے۔ ہمیں اگر کچھ نظر آتا ہے تو وہ صرف یہ کہ اس راہ میں جو منزلیں طے کی جاتی ہیں ان میں وہ منزل کبھی نہیں آتی جسے بلال رضی اللہ عنہ اور عمار رضی اللہ عنہ اور صہیب رضی اللہ عنہ نے طے کیا تھا اور نہ وہی منزل کبھی آنے کی توقع کی جاسکتی ہے جس کو ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ نے طے کیا تھا۔"

"اسلام کے مقصد سے قریب ترین مقصد ان لوگوں کا ہے جو تزکیۂ نفس سے تقویٰ کا حصول چاہتے ہیں، لیکن یہاں ایک مصیبت پیش آجاتی ہے، اور وہ یہ کہ تقویٰ کے متعلق بالعموم لوگوں کا نقطۂ نظر محدود ہو کر رہ گیا ہے۔ بیش تر اصحاب کے نزدیک تو

تقویٰ سے مراد محض لباس، وضع قطع، نشست و برخاست، اکل وشرب وغیرہ امور کے متعلق اس ظاہری نقشہ پر اپنی زندگی کو ڈھال لینا ہے جس کی جزئیات احادیث میں بیان ہوئی ہیں۔ نیز چند مذہبی اعمال کی پابندی کرنے اور معمول سے کچھ زیادہ عبادات کر لینے سے تقویٰ کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے تقویٰ کی اس ظاہری شکل کو اختیار کر لیا ہے انہیں متقی کہا اور سمجھا جاتا ہے اور وہ خود بھی مطمئن ہو جاتے ہیں کہ انہوں نے اپنے اندر تقویٰ پیدا کر لیا ہے، حالاں کہ فی الحقیقت روحِ تقویٰ کی ان میں بہت کمی ہوتی ہے اور بسا اوقات عملی زندگی کی آزمائشوں میں ایسی ایسی غیر متقیانہ حرکات سرزد ہو جاتی ہیں جن کی بدولت تقویٰ کی اس ظاہری شکل کا بھرم بھی جاتا رہتا ہے۔" [6]

احسان اور تصوّف کے درمیان فرق

اربابِ تصوّف نے بالعموم اور مصلحینِ تصوف نے بالخصوص 'احسان' اور 'تصوف' کو ہم معنیٰ قرار دیا ہے جو پوری طرح درست نہیں ہے۔ احسان حدیثِ جبریل کا لفظ ہے جس کی تعریف رسول مقبول ﷺ کی زبان سے اللہ نے خود فرما دی ہے:

أن تعبد الله كانك تراه، فإن لم تكن تراه فانه يراك۔ [7]

"تم اللہ کی عبادت اس طرح کرو گویا تم اسے بچشم خود دیکھ رہے ہو اور ایسی کیفیت پیدا نہ ہو سکے تو یقین رکھو کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔"

یہ عبادتِ الٰہی اور تقربِ خداوندی کی وہ اعلیٰ ترین صفت و کیفیت ہے جو ایک بندۂ مومن سے مطلوب ہے۔ روحانیت کی یہ معراج عبادت کی بجا آوری اور فرائض کی انجام دہی سے ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ حدیثِ نبویٰ کے الفاظ أن تعبد الله صراحت کرتے ہیں کہ عبادت کو ترک کر کے اور فرائض سے پہلوتہی کر کے روحانیت کا حصول ممکن نہیں ہے اور اگر کوئی عبادت کی بجا

آوری سے بالاتر ہو کر روحانیت، تقویٰ یا تزکیہ کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ احسان کے نبوی مفہوم سے ابا کرتا اور شریعت سے کھلواڑ کرتا ہے۔

حدیثِ جبرئیل کا 'احسان' ایمان و اسلام کا ترقی یافتہ مرحلہ ہے جس تک رسائی اُسی شخص کی ہو سکتی ہے جو عقائد و ایمانیات میں راسخ اور مستحکم ہو، جو اللہ پر، اس کے رسول پر، اس کے فرشتوں پر، تمام الہامی کتابوں پر، یومِ آخرت پر تقدیرِ الٰہی پر غیر متزلزل ایمان رکھتا ہو، جس کا مضبوط عقیدہ ہو کہ خاتم المرسلین کی شریعت پر عمل کیے بغیر نجات نہیں مل سکتی اور دنیا اور آخرت میں فلاح و سعادت حاصل نہیں ہو سکتی۔

احسان کے اس جامع نبوی مفہوم اور تصوف میں مکمل یکسانیت نہیں ہے۔ تصوف کی کتابوں اور صوفیا کے ملفوظات میں علمِ باطن، زہد و مجاہدہ، فقر و تجرّد اور توکل وغیرہ کی جو تشریح کی گئی ہے وہ قرآن و سنت کی تعلیمات سے میل نہیں کھاتی۔ بلاشبہ قرآن و سنت میں نفس کو قابو میں کرنے کی بار بار تاکید ہے اور تصوف کے تمام اعمال و اشغال کا مقصود تزکیۂ نفس اور ضبطِ نفس ہی قرار دیا جاتا ہے، مگر یہ بات بہت اہم ہے کہ ضبطِ نفس اور تزکیہ کے لیے قرآن و سنت ہی کی تعلیمات اور واضح ہدایات پر عمل کیا جائے۔ تزکیہ کے لیے جو طریقے بھی اختیار کیے جائیں ان کا موافق سنت ہونا ضروری ہے۔ شریعت کی نگاہ میں مقصد کی پاکیزگی بے معنیٰ ہے اگر اس کے حصول کے لیے اختیار کیا جانے والا وسیلہ بھی جائز، پاکیزہ اور موافق شریعت نہ ہو۔ آیت قرآنی: لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (الملک:۲) ''تاکہ تم لوگوں کو آزما کر دیکھے کہ تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے۔'' کی تفسیر حضرت فضیل بن عیاضؒ نے 'اخلص' اور 'اصوب' عمل سے کی ہے۔ لوگوں نے جب اخلص اور اصوب عمل کی وضاحت طلب کی تو فرمایا:

اذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، واذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة۔ [۸]

"عمل اگر خالص ہو مگر وہ درست نہ ہو تو مقبول نہ ہوگا اور اگر درست ہو مگر خالص نہ ہو
تو بھی قبول نہ کیا جائے گا، تا آں کہ وہ خالص ہو اور درست بھی ہو۔ خالص کے معنیٰ یہ
ہیں کہ وہ اللہ کے لیے ہو اور درست کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ سنت کے مطابق ہو۔"[9]

تصوف اور احسان کے درمیان اسی بیّن فرق کی وجہ سے غالباً شاہ ولی اللہؒ نے اکثر مقامات پر احسان ہی کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

احسان اور فقہ اسلامی

'احسان' کی تعریف کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ دہلویؒ اسے شرعی فرائض و اعمال کا ایک اہم رخ قرار دیتے ہیں جس کا راست تعلق تہذیب نفس سے اور نفس کو مطلوبہ صفات و کیفیات سے ہم آغوش کرنے سے ہے۔ تحریم و تحلیل کے پورے عمل میں شریعت کا محور اعمال اور شرعی مکلّفات ہی ہیں جن کی دو جہتیں ہوتی ہیں: ایک جہت عوام الناس کو ان اعمال کا پابند بنانے کی ہے جس میں ظواہر کی بھرپور رعایت ہوتی ہے اور علیٰ الاعلان ان کی بجا آوری اور تعمیل و تنفیذ مطلوب ہوتی ہے۔ اس جہت میں کسی فرار یا معذرت کی گنجائش نہیں ہوتی۔ یہاں میانہ روی کے ساتھ تسلسل و استحکام ناگزیر ہوتا ہے۔ جب کہ دوسری جہت تہذیب و تزکیہ کی ہے جہاں کیفیات اور مطلوبہ مقامات سے بحث ہوتی ہے۔ اعمال کی کیفیت اور ان کی رسائی و مقبولیت پر نگاہ ہوتی ہے اور اس کا مدار وجدان پر ہوتا ہے۔ اسی کو فاضل مصنف 'علم احسان' سے تعبیر کرتے ہیں جب کہ اول الذکر کو وہ 'علم شرائع' کا نام دیتے ہیں۔

گویا احسان پر گفتگو کرنے کے لیے دو پہلوؤں پر غور کرنا ضروری ہے:

(ا) اعمال پر اس نقطۂ نگاہ سے نظر کی جائے کہ ان سے نفسی کیفیات پیدا ہو رہی ہیں اور قلب و روح پر خاطر خواہ اثرات مرتب ہو رہے ہیں یا نہیں۔ بسا اوقات کوئی عمل ریا و نمود کے لیے انجام دیا جاتا ہے، یا معمول کی ایک کارروائی سمجھ کر اسے مکمل کیا جاتا ہے، یا اس میں تکبّر، ایذا دہی

اور اظہارِ احسان کے جذبات کارفرما ہوتے ہیں اور مطلوب کیفیت اور مقام تک رسائی پانے میں ناکام رہتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نیک عمل وجود میں آجاتا ہے، مگر نفس انسانی اس کا وہ اثر قبول نہیں کرتا جو ایک مردِ محسن کو قبول کرنا چاہیے، جیسے کوئی شخص فرائض پر اکتفا کر لے اور اس میں کمیت یا کیفیت کے اعتبار سے کوئی اضافہ نہ کرے تو وہ صاحبِ تزکیہ نہیں ہو سکتا۔

(۲) خود نفسی حالات و کیفیات پر تدبر کیا جائے، تاکہ ان کی کماحقہ معرفت حاصل ہو سکے اور پوری بصیرت کے ساتھ اور مقصودِ اصلی کو سامنے رکھتے ہوئے اعمال انجام دیے جائیں، گویا انسان اپنا طبیب آپ بن جائے۔[۱۰]

فقہ اور تصوف کا دائرہ کار

شاہ ولی اللہؒ نے علم شرائع اور علم احسان میں جس طرح تفریق کی ہے بعینہٖ وہی تفریق مولانا مودودیؒ نے فقہ اور تصوف میں کی ہے۔ فرماتے ہیں:

''فقہ کا تعلق انسان کے ظاہری عمل سے ہے۔ وہ صرف یہ دیکھتی ہے کہ تم کو جیسا اور جس طرح حکم دیا گیا اس کو تم بجالائے یا نہیں، اگر بجالائے ہو تو فقہ کو اس سے کچھ بحث نہیں ہوتی کہ تمہارے دل کا کیا حال تھا۔ دل کے حال سے جو چیز بحث کرتی ہے اس کا نام تصوف ہے، مثلاً تم نماز پڑھتے ہو۔ اس عبادت میں فقہ صرف یہ دیکھتی ہے کہ تم نے وضو ٹھیک کیا ہے، قبلہ رُو کھڑے ہوئے ہو، نماز کے ارکان ادا کیے ہیں، جو چیزیں نماز میں پڑھی جاتی ہیں وہ سب پڑھ لی ہیں اور جس وقت جتنی رکعتیں مقرر کی گئی ہیں، ٹھیک اسی وقت اتنی ہی رکعتیں پڑھی ہیں۔ جب یہ سب تم نے کر دیا تو فقہ کی رُو سے تمہاری نماز پوری ہوگئی۔ لیکن تصوف یہ دیکھتا ہے کہ اس عبادت میں تمہارے دل کا کیا حال رہا، تم خدا کی طرف متوجہ ہوئے یا نہیں؟ تمہارا دل دنیا کے خیالات سے پاک ہوا یا نہیں؟ تمہارے اندر نماز سے خدا کا خوف اور اس کے حاضر و ناظر

ہونے کا یقین، اور صرف اسی کی خوشنودی چاہنے کا جذبہ بھی پیدا ہوا یا نہیں؟ اس نماز نے تمہارے روح کو کس قدر پاک کیا ہے؟ تمہارے اخلاق کہاں تک درست کیے؟ تم کو کس حد تک سچا اور پکا عملی مسلمان بنا دیا؟ یہ تمام باتیں جو نماز کے اصل مقصد سے تعلق رکھتی ہیں جس قدر کمال کے ساتھ حاصل ہوں گی تصوف کی نظر میں تمہاری نماز اتنی ہی زیادہ کامل ہوگی اور ان میں جتنا نقص رہے گا، اسی لحاظ سے وہ تمہاری نماز کو ناقص قرار دے گا۔"[11]

علم شرائع اور علم احسان میں یہ فرق دراصل شاہ ولی اللہؒ کی اس اصلاحی اسکیم کا ایک جزو ہے جس میں اعتدال، توازن اور میانہ روی کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ وہ اس طرح شریعت و طریقت کے دو متوازی دھاروں کو ملانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی طرح مولانا مودودیؒ کو تصوف کے نام اور اصطلاح سے گو بنیادی اختلاف ہے اور وہ تصوف کو اسلامی کاز کے لیے نقصان دہ تصور کرتے ہیں، مگر تزکیہ و تربیت کے قرآنی تصور کا زبردست دفاع کرتے ہیں، جس کے بغیر اسلامی اخلاق کی عمارت تعمیر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک تزکیہ کا مطلب 'ایسے افراد تیار کرنا ہے جو متخلّق باخلاق اللہ ہوں، صحیح معنوں میں خلیفۃ اللہ بن کر زمین میں کام کریں اور اس کام کے صلے میں اللہ کے تقرب سے سرفراز ہوں۔'[12]

علم شرائع اور علم احسان یا بالفاظِ دیگر فقہ اور تصوف میں تفریق و تقسیم ترسیل و تفہیم کے لیے تو کسی حد تک درست ہوسکتی ہے، مگر اصولی اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ قرآن و سنت کی تعلیمات سے پوری طرح ہم آہنگ نہیں ہے۔ قرآن کریم کی علانیہ دعوت تو فَاعۡبُدِ اللّٰهَ مُخۡلِصاً لَّـهُ الدِّيۡنَ (الزمر:۲) "لہٰذا تم اللہ کی بندگی کرو، دین کو اس کے لیے خالص کرتے ہوئے" کی ہے۔ وہ وَاَنِيۡبُوۡا اِلٰى رَبِّكُمۡ وَاَسۡلِمُوۡا لَهٗ (الزمر:۵۴) "پلٹ آؤ اپنے رب کی طرف اور مطیع بن جاؤ" پر زور دیتا ہے۔ شریعتِ مطہرہ کی امتیازی صفت یہ ہے کہ یہ ظاہر و باطن دونوں کے احوال اور تقاضوں کی تکمیل کرتی ہے، پھر اسے جدا جدا خانوں میں کیسے تقسیم کیا جاسکتا ہے؟

اتباعِ شریعت پر اصرار

الطاف القدس میں شاہ ولی اللہؒ صوفیا کے اعمال واشغال اور آداب و رسوم سے بحث کرتے ہیں جن کی تفصیلات صوفی سلسلوں کے معمولات، کتابوں اور طریقوں میں ملتی ہیں۔ ان سے صوفیا احوال ومقامات سے ہم کنار ہوتے ہیں، مگر انسان کے جوارح کی تہذیب اور اس کے لطائف کی اصلاح اعمالِ شریعت سے ہوتی ہے، نہ کہ احوال ومقامات سے۔ لہٰذا مطلوب و مقصود شرع کے سوا کچھ نہیں کہ صورو نوعیہ اسی کا تقاضا کرتی ہیں۔[۱۳]

حجۃ اللہ البالغہ میں فاضل مصنف شریعتِ اسلامی پر عمل درآمد کو مرکز ومحور قرار دیتے ہوئے اہلِ جذب پر تنقید کرتے ہیں کہ تجرد، حسنِ معاشرت اور حسنِ مصاحبت کا اجتماع ان کے ہاں بہت مشکل ہے۔ اہل اللہ کی بڑی تعداد تجرّد کی زندگی گزار دیتی ہے۔ وہ عوام سے الگ تھلگ رہتے ہیں، بیوی بچوں کی مصروفیت سے قطعِ تعلق کر لیتے ہیں اور عام انسانوں سے کافی فاصلہ قائم رکھتے ہیں۔ دوسری طرف عام لوگ ہیں جو بیوی بچوں کے مسائل میں گھر کر ذکرِ الٰہی سے غافل ہو جاتے ہیں، جب کہ انبیائے کرام دونوں مصلحتوں کی رعایت رکھنے کا حکم دیتے ہیں۔ اسی لیے وہ ضبطِ نفس پر سب سے زیادہ قادر ہوتے ہیں اور دونوں طرح کی صفات کے حامل ہوتے ہیں۔

یہاں شاہ ولی اللہؒ رسول اکرم ﷺ کی تعلیمات نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے خشوع و خضوع اور اخبات وانابت کی کیفیت کے تسلسل کے لیے اذکار و وظائف کا اہتمام کرنے کا حکم دیا، صبر و مصابرت اور انفاق کی تعلیم دی، موت کو یاد رکھنے اور آخرت کو مستحضر کرنے کی ہدایات دیں، دنیا اور متاعِ دنیا کے بے وقعتی ظاہر کی، عظمت وقدرتِ خداوندی پر تدبر و تفکر کرنے کی دعوت دی، مریض کی عیادت کرنے، نیکی وصلہ رحمی کرنے، سلام کو رواج دینے، حدود قائم کرنے اور معروف ومنکر کا فریضہ ادا کرنے کی تلقین کی، تا کہ وہ صفتِ عدالت سے متصف ہو سکیں۔ آپ ﷺ نے ان تمام افعال واعمال اور کیفیات کو کھول کھول کر بیان کر دیا۔[۱۴]

سلوک اور سنت نبوی

مولانا مودودیؒ صحابہ کرام کے طریق سلوک پر گفتگو کرتے ہوئے اتباع سنت کے اسی پہلو پر اپنی توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ایک جگہ لکھتے ہیں:

''سلوک کے تمام مقامات اسی ذریعے سے طے کرنے چاہئیں جس سے نبی کریم ﷺ کی رہنمائی میں صحابہ کرامؓ نے ان کو طے کیا تھا، یعنی کلمۂ لا الہ الا اللہ کا فہم اور قلب و روح میں اس فہم کا تمکّن اور پھر پوری زندگی پر اس کا ایسا حاوی ہو جانا کہ خیال و عمل میں اس سے یک سرِ مو انحراف نہ ہو۔ اسلام میں اگر کوئی طریقت یا تصوف ہے تو بس یہی ہے۔اس کو صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ ﷺ سے حاصل کیا اور پھر سلسلہ بہ سلسلہ یہی چیز ہمارے اکابر تک پہنچی اور اسی کے ذریعے سے ایک مسلمان بلند مدارج تک پہنچ سکتا ہے۔حق تک پہنچنے کا راستہ بجز اس عمل صحیح اور علم صحیح کے اور کوئی نہیں ہے۔ اگر ہمارے صوفیا اس طریقے پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہتے اور اسی کے مطابق مسلمانوں کی تربیت کرتے تو یہ قوم اُن گمراہیوں میں مبتلا نہ ہوتی جنھوں نے اس کو دین اور دنیا دونوں سے کھو دیا۔''[۱۵]

صوفیائے کرام کی تاریخ بتاتی ہے کہ اس معاملہ میں ان کے یہاں بڑی افراط وتفریط پائی جاتی ہے۔وہ شریعت کے بالمقابل طریقت کے متوازی نظام کے علم بردار اور قدم قدم پر اصول و تعلیماتِ نبوی کی خلاف ورزی کرتے نظر آتے ہیں۔صوفیا کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ اربابِ ذوق اور اصحابِ وجد و حال کو ایک مخصوص علم عطا کرتا ہے جسے وہ علم لدنی یا علم باطن کہتے ہیں۔زہد ومجاہدہ کا مطلب دنیا اور متاع دنیا سے بے رغبتی اور کنارہ کشی تک محدود نہ رہا، بلکہ دنیا اور اہل دنیا سے بغض ونفرت، عوام سے قطع تعلق اور رہبانیت کا اختیار کرنا ایک صوفی کے لیے ناگزیر ٹھہرا۔ اس سے آگے بڑھ کر نفس کشی اور مجاہدۂ نفس کے وہ طریقے اختیار کیے گئے جو سنتِ نبوی سے براہ راست متصادم تھے۔حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ زہد یہ ہے کہ دنیا اور اہل دنیا سے بغض رکھو[۱۶]

شیخ جنید بغدادیؒ تک کو کہنا پڑا کہ جو شخص اپنے دین کا بچاؤ اور قلب و بدن کا آرام چاہتا ہے وہ لوگوں سے علیحدگی اختیار کر لے[17]۔ خواجہ ابو محمدؒ نے اپنے مکان کے ایک گہرے کنویں میں الٹے لٹک کر مدّتوں عبادت کی۔[18] شیخ فریدالدین گنج شکرؒ نے ایک مسجد کے کنویں میں چلّہ معکوس کھینچا اور چالیس روز تک کنویں کے کنارے ایک درخت پر اپنے آپ کو آویزاں کر کے صلوٰۃ معکوس ادا کی، جس کا حکم اُن کو ان کے مرشد خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ نے دیا تھا۔[19]

اقامتِ عدل و اصلاح

شاہ ولی اللہؒ نے 'احسان' کی صفاتِ اربعہ میں ایک اہم صفت 'عدالت' قرار دی ہے جو ایک ایسی صلاحیت اور ملکہ کا نام ہے جو تدبیر منزل اور سیاستِ ملکی میں عادلانہ و مصلحانہ نظام کے بسہولیت قیام میں معاون ہوتا ہے۔ فاضل مصنف اس صفت کی تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ اس کی بنیاد وہ نفسی جبلّت ہے جس سے وہ جامع افکار اور سیاسی پروگرام جنم لیتے ہیں جو خدا اور اس کے فرشتوں کے نزدیک مناسب اور موزوں ہوتے ہیں۔ یہ تو مشیّتِ الٰہی اور خدائی اسکیم ہے کہ عالم کا انتظام و انصرام ہو، لوگ ایک دوسرے کا تعاون کریں، کوئی کسی پر ظلم نہ کرے، باہم امداد و اعانت کا نظم قائم ہو اور مسلمان جسدِ واحد کی مانند بن جائیں کہ ایک عضو کو تکلیف ہو تو دوسرے اعضاء درد و کرب محسوس کریں، آل و اولاد کی کثرت ہو، فسّاق و فجّار کو سزا ملے اور عدل پرور کو انعام و اکرام سے نوازا جائے، فاسد رسوم و روایات پژمردہ ہوں اور خیر اور نوامیسِ حق کی بہتات ہو۔ خلق خداوندی میں یہ امر مقدّر تھا اور یہ سب قضاء الٰہی کی تشریح و تفصیل تھی۔ بارگاہِ قدوس کے مقرب فرشتوں نے بڑھ کر اس فیصلہ خداوندی کا استقبال کیا۔ وہ مصلحین کے حق میں دعا اور مفسدین کے اوپر لعنت بھیجنے میں لگ گئے۔ شاہ ولی اللہؒ یہاں درج ذیل آیات سے استدلال کرتے ہیں:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي

الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِيْ ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِيْ لَا يُشْرِكُونَ بِيْ شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ ۔(النور:۵۵)

''اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک اعمال کریں کہ وہ ان کو اسی طرح زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو بنا چکا ہے، اُن کے لیے ان کے اس دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کر دے گا جسے اللہ تعالیٰ نے ان کے حق میں پسند کیا ہے۔ اور ان کی حالتِ خوف کو امن سے بدل دے گا، پس وہ میری بندگی کریں اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔''

الَّذِيْنَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَلاَ يِنقُضُونَ الْمِيْثَاقَ وَالَّذِيْنَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ ۔(الرعد:۲۰)

''اور ان کا طرزِ عمل یہ ہوتا ہے کہ اللہ کے ساتھ اپنے عہد کو پورا کرتے ہیں، اسے مضبوط باندھنے کے بعد توڑ نہیں ڈالتے۔ ان کی روش یہ ہوتی ہے کہ اللہ نے جن جن روابط کو برقرار رکھنے کا حکم دیا ہے، انہیں برقرار رکھتے ہیں۔''

اس کے برعکس کفّار کا طریقہ یہ بتایا گیا:

وَالَّذِيْنَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِن بَعْدِ مِيْثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِيْ الأَرْضِ أُوْلَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ۔(الرعد:۲۵)

''رہے وہ لوگ جو اللہ کے عہد کو مضبوط باندھ لینے کے بعد توڑ ڈالتے ہیں، جو ان رابطوں کو کاٹتے ہیں جنہیں اللہ نے جوڑنے کا حکم دیا ہے، اور جو زمین میں فساد پھیلاتے ہیں، وہ لعنت کے مستحق ہیں اور ان کے لیے آخرت میں بہت برا ٹھکانا ہے۔''

شاہ ولی اللہ دہلوی ان آیات کو پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ جو شخص ان مصلحانہ اعمال کو انجام دیتا ہے اسے رحمتِ خداوندی ڈھانپ لیتی ہے اور فرشتے اس پر درود اور سلام بھیجتے ہیں۔ عوام الناس کے درمیان اس کی مقبولیت میں اضافہ ہوتا ہے اور اسے اللہ کی نصرت وحمایت ملتی ہے اور جو فساد پھیلاتا ہے اور مفسدانہ سرگرمیوں میں ملوث رہتا ہے اس پر فرشتے لعنت بھیجتے ہیں اور عوام الناس میں بھی قابلِ نفریں قرار پاتا ہے۔ ایسے شخص پر زمین اپنی تمام وسعتوں کے باوجود تنگ ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ صفتِ عدالت کے معاشرتی اور سماجی اثرات پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ انسان کے قیام وقعود، بیداری ونیند، رفتار و گفتار، لباس ورہائش اور زیب و زینت میں جب عدالت کا اظہار ہوتا ہے تو اسے 'ادب' کہا جاتا ہے۔ مال کمانے اور اسے خرچ کرنے میں جب اس صفت کا ظہور ہوتا ہے تو وہ 'کفایت' کہلاتی ہے۔ تدبیر منزل پر اس کے اثرات پڑتے ہیں تو وہ 'حریت' میں جلوہ گر ہوتی ہے اور جب سیاستِ ملکی میں اس کا انعکاس ہوتا ہے تو وہ 'سیاست' سے موسوم ہوتی ہے۔ خیالِ خاطر احباب کے تقاضوں کی تکمیل میں جب یہ صفت ڈھلتی ہے تو اسے 'حسنِ معاشرت' کا نام دیا جاتا ہے۔ اس صفت کے ظہور کے لیے ناگزیر ہے کہ ہمہ گیر افکار کے ساتھ وفاداری اور کامل متابعت پائی جائے اور قلب میں سختی نہ ہو، بلکہ اس میں سوز و گداز ہو اور رحمت ومودت ہر آن سایہ فگن رہے۔[20]

احسان کے معاشرتی و اصلاحی تناظر پر شاہ ولی اللہؒ کی یہ گفتگو بڑی انقلاب انگیز اور اثر آفریں ہے۔ وہ صوفیاء کرام کی عام روش سے ہٹ کر اصلاحِ معاشرہ، اقامتِ عدل اور خلافت کی تشکیل کا ایک جامع نظام اور منصوبہ مرتب کرتے ہیں۔ ان کا فلسفۂ احسان انہیں گوشہ گیری، عافیت کوشی اور انسانوں سے قطعِ تعلق اور معاشرت سے بے نیازی کی تعلیم نہیں دیتا، بلکہ انسان کو عادل بنا کر نظامِ اصلاح وعدل کے قیام پر ابھارتا ہے۔

جہاد، اعلیٰ ترمجاہدہ

تزکیہ کا یہ پہلو مولانا مودودیؒ کے ہاں بہت نمایاں ہے۔ وہ خود تزکیہ کے اس مقام پر فائز تھے اور اقامتِ جہاد کے ناگزیر مراحل اور تقاضوں سے صبر و ثبات کے ساتھ عہدہ برآ ہونے کو اعلیٰ ترسلوک اور روحانیت قرار دیتے تھے۔ اسلامی تزکیۂ نفس مولانا مودودیؒ کے نزدیک ایسے انسان تیار کرنا چاہتا ہے جو فرداً فرداً اپنی گردن سے تمام اطاعتوں اور تمام بندگیوں کے حلقے اتار کر خالص اللہ کی بندگی و غلامی کا حلقہ کسی مجبوری کے بغیر آپ اپنی ہی رضا و رغبت سے پہن لیں، اور پھر اللہ کی اطاعت و خدمت اس نوکر کی طرح انتہائی وفاداری اور خوف و خشیت اور حسن کارگردگی کے ساتھ کریں جو اپنے آقا کو سامنے کھڑا دیکھ کر، یا یہ محسوس کر کے کہ آقا کی نگاہ اس پر ہے، زیادہ سے زیادہ بہتر کام کرنے کی کوشش کرتا ہے اور ڈرتا رہتا ہے کہ اس کی کوئی بات آقا کے غضب کی موجب نہ ہو۔ پھر اس قسم کے افراد جوڑ کر اسلام ایک ایسا منظم گروہ وجود میں لانا چاہتا ہے جو دنیا کو خیر کی طرف بلائے اور نیکی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کے لیے اٹھے، جس کی ساری جدّ و جہد اور سعی و عمل صرف اس لیے ہو کہ دنیا سے فساد، جو اللہ کو مبغوض ہے، مٹ جائے اور خیر و صلاح، جو اللہ کو محبوب ہے، اس کی جگہ قائم ہو، جو خیر کا عَلَم ہاتھ میں لے کر دنیا بھر سے اس کے لیے لڑ جانے پر تیار ہو اور سارے جہاں سے اس کی کشمکش اور نزاع صرف اسی ایک بات پر ہو کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو اور اس کے آگے سارے کلمے دب کر رہ جائیں۔[۲۱]

سورہ مزمل کی آیت ۶: إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْءًا وَأَقْوَمُ قِيلًا ''درحقیقت رات کا وقت انسانی نفس پر قابو رکھنے کے لیے بہت کارگر اور قرآن ٹھیک پڑھنے کے لیے زیادہ موزوں ہے۔'' کی تفسیر کرتے وقت مولانا مودودیؒ تزکیہ کی معاشرتی اور اجتماعی جہات پر بڑی وضاحت سے روشنی ڈالتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

> ''اَشَدُّ وَطْئًا کا مطلب یہ ہے کہ رات کو عبادت کے لیے اٹھنا اور دیر تک کھڑے رہنا چوں کہ طبیعت کے خلاف ہے اور نفس اس وقت آرام کا مطالبہ کرتا ہے، اس لیے یہ

فعل ایک ایسا مجاہدہ ہے جو نفس کو دبانے اور اس پر قابو پانے کی بڑی زبردست تاثیر رکھتا ہے۔ اس طریقے سے جو شخص اپنے آپ پر قابو پالے اور اپنے جسم و ذہن پر تسلط حاصل کر کے اپنی اس طاقت کو خدا کی راہ میں استعمال کرنے پر قادر ہو جائے وہ زیادہ مضبوطی کے ساتھ دینِ حق کی دعوت کو دنیا میں غالب کرنے کے لیے کام کرسکتا ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ دل اور زبان کے درمیان موافقت پیدا کرنے کا بڑا ذریعہ ہے، کیوں کہ رات کے ان اوقات میں بندے اور خدا کے درمیان کوئی دوسرا حائل نہیں ہوتا اور اس حالت میں آدمی جو کچھ زبان سے کہتا ہے وہ اس کے دل کی آواز ہوتی ہے۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ یہ آدمی کے ظاہر و باطن میں مطابقت پیدا کرنے کا بڑا کارگر ذریعہ ہے، کیوں کہ رات کی تنہائی میں جو شخص اپنا آرام چھوڑ کر عبادت کے لیے اٹھے گا وہ لامحالہ اخلاص ہی کی بنا پر ایسا کرے گا۔ اس میں ریا کاری کا سرے سے کوئی موقع ہی نہیں ہے۔ چوتھا مطلب یہ ہے کہ یہ عبادت چوں کہ دن کی عبادت کی بہ نسبت آدمی پر زیادہ گراں ہوتی ہے، اس لیے اس کا التزام کرنے سے آدمی میں بڑی ثابت قدمی پیدا ہوتی ہے، وہ خدا کی راہ میں زیادہ مضبوطی کے ساتھ چل سکتا ہے اور اس راہ کی مشکلات کو زیادہ استقامت کے ساتھ برداشت کر سکتا ہے۔"[۲۲]

صفاتِ اربعہ

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے علمِ احسان کے چار اخلاقی اصول گنائے ہیں جن کی بھرپور رعایت کے بنا کوئی شخص مقامِ احسان تک نہیں پہنچ سکتا۔ پہلا اصول 'طہارت' کا ہے۔ جس کی روح یہ ہے کہ باطن منوّر اور پاکیزہ ہو اور وہ انشراح و اطمینان کی دولت سے مالا مال ہو۔ دوسری طرف افکارِ پریشاں اور نظریاتِ ژولیدہ سے دور اور جزع فزع اور فریاد و ماتم سے مبرا ہو۔ دوسرا اصول

'اخبات' کا ہے جو جبروت سے آشنائی پیدا کرتا ہے اور عبادات، اذکار اور تلاوت کے ذریعہ قلب میں سوز وگداز اور فروتنی وخاکساری کا محرک بنتا ہے۔ عبادات کی روح یہ ہے کہ حضورِ قلب پیدا ہو۔ بارگاہِ خداوندی میں باریابی کا شوق کروٹیں لے، محبتِ خداوندی کے ساتھ جلالِ الٰہی کا انعکاس ہو اور قہاری وغفاری کی دونوں صفاتِ ملکوتی کا پرتو اس میں نظر آئے۔ تیسرے اصول 'سماحت' کا تقاضا ہے کہ ملکوتی صفات حیوانی محرکات اور بہیمی جذبوں کے تابع نہ ہوں۔ سماحت کے دائرے میں زہد وقناعت، جود وسخا، تواضع وفروتنی، امیدوں کی محدودیت، صبر اور لینت ونرم خوئی کی مطلوبہ صفات داخل ہیں۔ چوتھا اصول 'عدالت' ہے۔ اس میں عدلِ اجتماعی، تدبیرِ منزل، سیاستِ ملکی اور اصلاحی امور شامل ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ کی صفاتِ اربعہ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ان میں انفرادی سیرت کی تعمیر پر زیادہ زور ہے، اگرچہ 'عدالت' کے اصول میں فاضل مصنف نے اجتماعی معاشرت کے تقاضوں سے صرفِ نظر نہ کر کے اس کمی کی کسی حد تک تلافی کی ہے، مگر بحیثیتِ مجموعی وہ انفرادی اوصاف و کمالات کو احسان کی اصل جولان گاہ اور مرکز قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس مولانا مودودیؒ کے رجحانات پر اجتماعی تقاضوں کی گہری چھاپ ہے۔ تزکیہ کا تصور ان کے ہاں اسلامی اجتماعیت سے ہم آہنگ اور اسلام کے عمرانی وسماجی فرائض کی تکمیل کی طرف پیش رفت کرنے میں زیادہ معاون ومددگار ہے۔

انفرادی واجتماعی تزکیہ

اسلامی تزکیۂ نفس کے لیے مولانا مودودیؒ انفرادی اور اجتماعی دونوں طرح کے اوصاف بیان کرتے ہیں۔ اجتماعی اوصاف میں محبتِ باہمی، مشاورت، نظم وضبط اور اسلامی تنقید ومحاسبہ کو وہ سرِفہرست رکھتے ہیں۔ انفرادی اوصاف میں اسلام کا صحیح فہم، پختہ ایمان اور قول وعمل میں مطابقت اور اقامتِ دین کو مقصدِ زندگی بنالینا وہ بنیادی خصوصیات ہیں جو فرداً فرداً ہر شخص میں

مطلوب ہیں، مگر اس کے ساتھ چند مزید اوصاف ہیں جن کی موجودگی اصلاح وتعمیر میں کامیاب ہونے کے لیے ضروری ہے: تعلق باللہ اور اخلاص للہ، فکرِ آخرت، حسن سیرت، صبر، حکمت، تفقہ فی الدین اور بصیرت۔ ان انفرادی اوصاف کی مولانا مودودی نے جو تشریح کی ہے وہ اسلامی ادبیات میں بے بہا اضافہ اور اسلام کے عمرانی و اجتماعی پہلوؤں کی بے نظیر تفہیم ہے۔ مثال کے طور پر صبر کی تفسیر میں مولانا نے اس کے تمام معنوی پہلوؤں کو جمع کر دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''صبر کا ایک مفہوم یہ ہے کہ آدمی جلد باز نہ ہو، اپنی کوششوں کے نتائج فوراً اور جلدی دیکھنے کے لیے بیتاب نہ ہو اور دیر لگتے دیکھ کر ہمت نہ ہار جائے۔ صبر کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ آدمی تلوّن اور ضعف رائے اور قلتِ عزم کی بیماری میں مبتلا نہ ہو۔ صبر کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ آدمی مشکلات و مصائب کا مردانہ وار مقابلہ کرے اور اپنے مقصد کی راہ میں جو تکلیف پیش آ جائے اسے ٹھنڈے دل کے ساتھ برداشت کرے۔ صبر کے مفہوم میں یہ بات بھی داخل ہے کہ آدمی زُود رنج اور مشتعل مزاج نہ ہو، بلکہ متحمل اور بردبار ہو۔ صبر اس چیز کا بھی نام ہے کہ آدمی ہر خوف اور لالچ کے مقابلے میں راہِ راست پر جما رہے۔ صبر ان تمام معنوں میں کلید کامیابی ہے۔''[۲۳]

اسی طرح حکمت کی تشریح میں مولانا مودودیؒ نے گہری بصیرت و تدبر، دانش مندی و معاملہ فہمی، موقع شناسی و تدبیر امور اور دانائی و زیرکی کے تمام مظاہر کو شامل کر لیا ہے:

''یہ حکمت ہے کہ آدمی انسانی نفسیات کی سمجھ رکھتا ہو اور انسانوں سے معاملہ کرنا جانتا ہو۔ یہ بھی حکمت ہے کہ آدمی اپنے تمام کام کو اور اس کے کرنے کے طریقوں کو جانتا ہو اور اس کے راستے میں پیش آنے والی دشواریوں، مخالفتوں اور مزاحمتوں سے نمٹنا بھی اس کو آتا ہو۔ حالات کو سمجھے بغیر اندھا دھند قدم اٹھا دینا، بے موقع کام کرنا اور موقع پر چوک جانا مغفّل لوگوں کا کام ہے اور حکمت کے سراسر خلاف ہے۔''[۲۴]

اس مختصر جائزہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور مولانا سید ابو

الاعلیٰ مودودیؒ کے افکار و نظریات اور اصلاحی و تعمیری اسکیم میں یک گونہ مشابہت پائی جاتی ہے۔
اسلام کی معاشرتی و عمرانی تشریح کے میدان میں مولانا مودودیؒ نے جو عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے اس میں وہ بڑی حد تک شاہ ولی اللہؒ سے خوشہ چینی کرتے نظر آتے ہیں، البتہ بعض پہلوؤں سے ان کا کارنامہ امتیازی نوعیت کا ہے۔ انہوں نے تصوف کے غیر اسلامی افکار و اعمال کے معاملے میں غیر مصالحانہ رویہ اختیار کیا اور مروّجہ تصوف کو مسلمانوں کے لیے نقصان دہ قرار دے کر قرآنی تزکیہ اور حدیث کے بیان کردہ احسان کے مضمرات سے آگاہ کیا، جب کہ شاہ صاحب نے شریعت و طریقت کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے وحدت الوجود کے نظریہ کو تسلیم بھی کیا اور اس کی نئی تعبیر و تشریح بھی کی اور خود بسا اوقات تصوف کے اعمال و اشغال میں مصروف بھی نظر آئے۔

شاہ صاحب کا زیادہ زور انفرادی سیرت کی تعمیر پر ہے۔ وہ اگرچہ حجة اللہ البالغہ اور بعض دوسری کتابوں میں اسلام کے معاشرتی تقاضوں کی تکمیل کو نظر انداز نہیں کرتے، مگر بحیثیت مجموعی انفرادی تزکیہ کے علم بردار ہیں۔ مولانا مودودیؒ نے قرآن کے تزکیہ کو اس کی عمرانی تعلیمات سے ہم آہنگ بنا کر پیش کیا ہے۔ ان کے ہاں اجتماعی و معاشرتی تقاضے 'احسان' و تصوف کے معانی میں شامل ہیں اور غالباً اس میں ان جدید حالات و عوامل اور تحریکی و انقلابی نظریات کا بھی دخل ہے جن کے جلو میں مولانا مودودیؒ نے اسلام کی تعبیر و تشریح کا فریضہ انجام دیا ہے۔

تعلیقات وحواشی

۱۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، القول الجمیل فی بیان سواء السبیل، شاہ ولی اللہ اکیڈمی لاہور، ص ۱۵۷

۲۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، نفس مصدر، ص ۲۶

۳۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (تحریک آزادی ہند اور مسلمان، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ لاہور، جلد اوّل ۱۹۸۷ء، ص ۳۳۲) نے متحدہ قومیت کے مسئلہ پر مولانا حسین احمد مدنیؒ کے نظریات کا قرآن وسنت اور عقلی دلائل کی روشنی میں محاکمہ کرتے ہوئے اس آیت سے یہ اصول اخذ کیا ہے جو مولانا کی خداداد ذہانت کی دلیل ہے

۴۔ چنانچہ پاکستان کے وزیر اعظم مرحوم ذوالفقار علی بھٹو نے جب 'اسلامی سوشلزم' کا نعرہ دیا تو علماء نے اسے بالکلیہ مسترد کر دیا، اسی طرح شام میں اخوان المسلمون کے رہنما اور مفکر شیخ مصطفیٰ السبّاعی کی کتاب 'اشتراکیۃ الاسلام' طبع ہوئی تو عالم عرب میں بالعموم اسے ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا، حالانکہ ترجمانی بڑی حد تک صحیح تھی، جس سے مرعوبیت جھلکتی تھی۔ یہی حال مولانا حفظ الرحمان سیوہاروی کی کتاب 'اسلام کا اقتصادی نظام' کا ہے جس میں اشتمالیت سے اسلام کے معاشی نظام کی مشابہت دکھائی گئی ہے۔

۵۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، التفہیمات الالٰهیة، مجلس علمی ڈابھیل، سورت، ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء، جلد اول، ص ۲۱۴-۲۱۵

۶۔ عاصم نعمانی، تصوف اور تعمیر سیرت (مولانا مودودی کی تحریروں کی روشنی میں) مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۷۹ء، ص ۱۰۵-۱۰۶

۷۔ امام بخاری، الجامع الصحیح، کتاب التفسیر، سورہ ۳۱، کتاب الایمان ۳۷

۸۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، مجموع فتاوی، جمع وترتیب عبدالرحمان قاسم العاصمی، مطابع الریاض، الطبعۃ الاولیٰ، ۱۳۸۱-۱۳۸۲ھ، ج:۱۱، ص ۶

۹۔ قرآن وسنت کی روشنی میں تصوف کے بے لاگ علمی اور سنجیدہ مطالعہ کے لیے دیکھیے ڈاکٹر غلام قادرلون: مطالعہ تصوف، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۹۴ء

۱۰۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ، حجۃ اللہ البالغہ ۲/۵۶۰-۵۶۱ (تحقیق ومراجعہ، السید سابق، دارالکتب الحدیثہ بالقاہرۃ)

۱۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، رسالۂ دینیات، دہلی ۱۹۶۷ء، ص ۱۱۸-۱۱۹

۱۲۔ تصوف اور تعمیر سیرت، ص ۶۲

۱۳۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ، الطاف القدس فی معارف لطائف النفس، مطبع احمدی، ص ۲۷

۱۴۔ حجۃ اللہ البالغۃ، ۲/۵۶۶-۵۶۷ ۱۵۔ تصوراور تعمیر سیرت، ص ۴۰

۱۶۔ ابوقاسم عبدالکریم القشیری، الرسائل القشیریۃ (متن مع اردو ترجمہ) مترجم ڈاکٹر محمد حسن، المعہد المرکزی للابحاث الاسلامیۃ، کراچی، ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء، ص ۷۳

۱۷۔ حوالہ بالا ص ۶۶، شیخ سری سقطی نے تقریباً یہی بات کہی ہے۔ الطبقات الکبریٰ ۱/۷۴

۱۸۔ سید محمد بن مبارک علوی کرمانی (میر خورد) سیر الاولیاء، مرکز تحقیقات فارسی ایران وپاکستان، اسلام آباد، مؤسسہ انتشارات اسلامی لاہور، ۱۳۹۸/۱۹۸۷ء، ص ۵۰

۱۹۔ حوالہ بالا ۷۸، تفصیل کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر غلام قادرلون، مطالعہ تصوف

۲۰۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ، حجۃ اللہ البالغۃ، ۲/۵۶۵-۵۶۶

۲۱۔ تصوف اور تعمیر سیرت، ص ۶۰-۶۱

۲۲۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱۹۸۸ء، جلد ششم، ص ۱۲۸

۲۳۔ تصوف اور تعمیر سیرت، ص ۹۴-۹۶ ۲۴۔ حوالہ بالا، ص ۹۴-۹۶

☆☆☆

فرہنگ

(اصطلاحات، رجال، خانوادے اور سلاسل)

ابن ابی الربیع احمد بن محمد بن ابوالربیع، شہاب الدین (م ۲۲۷ھ/۸۴۲ء) دورِ عباسی کے نامور مفکراور ادیب، عباسی خلیفہ معتصم باللہ کے حکم اور ایماء پر سلوك المالك فى تدبير الممالك تصنیف کی جس کا اسلوب فلسفیانہ اور مناظرانہ ہے اور موضوع ہے انسان کی تمدنی و سماجی ضروریات اور آئین کی بالادستی۔

ابن تیمیہؒ شیخ الاسلام احمد تقی الدین ابن تیمیہ (۶۶۱/۱۲۶۳ء-۷۲۸-۱۳۲۸ء) محدث و فقیہ، مفسّر و مجتہد اور مجدد و مصلح حرّان میں پیدا ہوئے اور دمشق میں وفات پائی۔ تاتاریوں کے خلاف معرکہ شقحب میں شمشیرزنی بھی کی۔ مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ان کے مذہبی و سیاسی اور فقہی افکار و آراء کا مجموعہ ہے۔ منهاج السنة النبوية میں انہوں نے شیعہ تاریخ و افکار کا مضبوط اور سنجیدہ و مدلل محاکمہ کیا ہے۔ دوسری تصانیف میں السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى و الرّعية، كتاب الحسبة اور الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بہت اہم ہیں۔ ٹھیٹھ اسلامی فکر کی ترجمانی آپ کا وصف ہے اور اس کی وجہ سے قلعہ قاہرہ، قلعہ اسکندریہ اور قلعۂ دمشق میں مسلسل نظر بندی اور قید و بند کی تکلیفیں اٹھائیں مگر اصلاح و تجدید کا کام جاری رکھا۔

ابن حجر عسقلانی احمد بن علی، ابوالفضل (م ۸۵۲ھ/۱۴۴۹ء) محدث، مورخ، ادیب اور شاعر کا مولد و مدفن قاہرہ ہے۔ علوم اسلامیہ کے مختلف شعبوں میں تصانیف کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد ہے۔ عالمی شہرت حاصل ہوئی بخاری شریف کی شرح کو جو

فتح الباری بشرح صحیح البخاری کے نام سے رائج ہے۔ بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ دوسری اہم تصنیف ہے الإصابة فی تمییز الصحابة۔

ابن حزم ظاہری اندلس کے مشہور مورخ، فلسفی اور ماہر تقابل مذاہب ۳۸۴ھ/۹۹۴ء میں قرطبہ میں پیدا ہوئے اور ۴۱۸ھ/۱۰۲۷ء کے بعد کسی وقت وہیں وفات پائی۔ سیاست میں بھی حصہ لیا اور امویوں کی حمایت کی پاداش میں جیل کی ہوا بھی کھائی۔ اپنی مشہور کتاب الفصل فی المِلل و الأھواء و النِّحل میں انہوں نے مختلف اسلامی اور غیر اسلامی فرقوں پر سخت تنقید کی۔ طوق الحمامة ادب عربی میں شاہکار سمجھی جاتی ہے۔ فقہ پر کتاب الإحکام فی أصول الأحکام، کتاب المحلّٰی اور کتاب الأخلاق و السِّیَر فی مداواة النفوس بہت وقیع تصور کی جاتی ہیں۔ ظاہری اصولوں کو دینی عقائد پر منطبق کرنے میں انہیں کمال حاصل تھا۔ وہ نصوص قرآن و حدیث کے متبادر اور واضح مفہوم ہی کو فیصل مانتے تھے۔

ابن خلدون عبدالرحمٰن ابن خلدون (۷۳۲ھ/۱۳۳۲ء-۸۰۸ھ/۱۴۰۴ء) مالکی فقیہ و مجتہد، مورخ اور ماہر عمرانیات تیونس افریقہ میں پیدا ہوئے اور قاہرہ میں وفات پائی۔ مراکش، غرناطہ، بجایہ وغیرہ شہروں اور ریاستوں میں مختلف سلاطین کی ملازمت کی اور سلطنت و انتظام کے تجربات حاصل کیے۔ متعدد ملکوں کی سیاحت کی۔ تاریخ میں ان کی تصنیف کتاب العبر معروف ہے مگر عالمی شہرت المقدّمة کی وجہ سے ملی۔

ابن سینا ابو علی الحسین بن عبداللہ معروف بہ ابن سینا (۳۷۰ھ/۹۸۰ء-۴۲۸ھ/۱۰۲۸ء) دنیائے اسلام کے شہرہ آفاق سائنس داں، فلسفی اور طبیب، جس کی تصانیف کتاب الشفا، القانون فی الطب اور تسع رسائل فی الحکمة

و الطبیعیات وغیرہ مشرق ومغرب کی جامعات میں چھ صدیوں تک پڑھائی جاتی رہیں۔ فلسفہ میں اس نے مشائی روایت کو برقرار رکھا بلکہ اشراقی فلسفہ کا اثر بھی اس نے قبول کیا۔ بخارا میں پیدا ہوا اور خوارزم میں اس کی وفات ہوئی۔

ابن قتیبہ الدینوری ابو عبداللہ محمد بن مسلم ابن قتیبہ (۲۱۳ھ/۸۲۸ء-۲۷۶ھ/۹۸۹ء) کوفہ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں انتقال کیا بحیثیت ادیب ان کی دو کتابیں بہت مشہور ہوئیں۔ أدب الکاتب اور کتاب معانی الشعر جو بارہ جلدوں میں ہے۔ سب سے ضخیم تصنیف عیون الأخبار ہے جو دس جلدوں میں متکلمانہ ادب کا نمونہ ہے۔

ابنِ مسکویہ ابوعلی بن محمد بن یعقوب مسکویہ الرازی (پیدائش تقریباً ۳۳۰ھ/۹۴۲ء، وفات ۴۲۱ھ/۱۰۳۱ء) کے اساتذہ میں احمد بن کامل اور ابن جریر طبری کے نام معروف ہیں۔ علم اخلاق و علم سیاست پر مشہور کتابیں چھوڑی ہیں جن میں تهذیب الأخلاق بہت مشہور ہوئی۔ مشہور مصنف نصیر الدین طوسی نے اس کا ترجمہ کیا اور اپنی تصنیف اخلاق ناصری میں شامل کیا۔ اسلامی تاریخ میں فلسفی اور دانشور کی حیثیت میں علم تمدن اور سماجیات و اخلاق میں نام پیدا کیا۔

ابونصر الفارابی کزاخستان کے شہر فاراب سے تعلق رکھنے والے ماہر حکیم و فلسفی اور عالم طب و ریاضیات (۲۶۰ھ/۸۷۴ء-۳۳۹ھ/۹۵۰ء) نے بڑی عسرت اور تنگ دستی کی زندگی گزاری۔ امیر سیف الدولہ کے دربار میں حاضری دی تو خوشحالی نصیب ہوئی۔ دمشق میں انتقال ہوا۔ فلسفہ وسیاسیات میں ان کی تصانیف السیاسة المدنیّة، تحصیل السّعادة اور آراء أهل المدینة الفاضلة بڑی وقیع سمجھی جاتی ہیں۔

ابوالعلی الفراء معروف حنبلی عالم اور فقیہ ۳۸۰ھ/۹۹۰ء میں پیدا ہوئے اور ۴۵۸ھ/۱۰۶۶ء

میں وفات پائی۔ خلیفہ عباسی القادر باللہ اور القائم بأمر اللہ کے ادوار میں ان کا اثر و رسوخ تھا۔ دارالخلافہ میں قاضی کا منصب قبول کیا مگر اپنی شرائط پر۔ اپنی تصنیف ابطال التاویلات لأخبار الصفات میں انہوں نے تعطیل و تشبیہ اور تفسیر و تاویل کے تمام فلسفیانہ نظریات کی تردید کی اور صفات خداوندی کو سلف صالح کے منہج کے مطابق قبول کرنے پر زور دیا۔ ان کی کتاب الأحــکــام السّلطانیۃ اسلام کے سیاسی و سماجی اداروں سے بحث کرتی ہے۔

اِحسان حدیث جبرئیل (بخاری شریف، کتاب الایمان) میں بیان کردہ اسلام کا تیسرا درجہ، عبادات میں کامل یکسوئی اور تندہی کا مظاہرہ کر کے روحانیت کے اعلیٰ مقام کو حاصل کرنے کی کوشش، حدیث کے الفاظ میں احسان یہ ہے کہ "تم عبادت اس طرح کرو کہ گویا اللہ کو دیکھ رہے ہو اور اگر یہ کیفیت پیدا نہ ہو تو یقین کرو کہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔" ایک دوسری حدیث کے مطابق احسان زندگی کے ہر عمل میں مطلوب ہے اور اس کا سماجی و تمدنی پہلو بھی ہے "اللہ نے ہر عمل میں احسان کو واجب کیا ہے۔ جب تم قتل کرو تو مہارت سے قتل کرو اور جب تم جانور کو ذبح کرو تو اس میں عمدگی اور حسن کا مظاہرہ کرو۔ جب تم میں سے کوئی شخص ذبح کا ارادہ کرے تو اپنی چھری تیز کر لے اور ذبیحہ کو آرام پہنچائے۔"

احمد شاہ اَبدالی یا دُرّانی افغانستان کے سدّوزئی خاندان کا پہلا حکمراں اور دُرّانی سلطنت کا بانی ۱۷۲۴ء میں ملتان میں پیدا ہوا اور ۱۷۷۳ء میں وفات ہوئی۔ اس نے ہندوستان پر کئی حملے کیے۔ ۱۴ر جنوری ۱۷۶۱ء کو پانی پت کی جنگ میں اس نے مراٹھوں کو شکست فاش دی۔ ۱۷۶۲ء میں پنجابی سکھوں کی سرکوبی کے لیے اس نے پھر چڑھائی کی اور گوجروال کے قریب ان کے کشتوں کے پشتے لگا دیے اس جنگ کو سکھ "گھلوگھاڑا" (یعنی سخت خونریز جنگ) کے نام سے یاد کرتے

ہیں۔ پنجاب میں اس نے نو ماہ اقامت اختیار کی اور کشمیر کو دوبارہ اپنی قلمرو میں شامل کیا۔

اخبات یا خضوع، صفات اربعہ کی دوسری صفت، اللہ کے سامنے مکمل سپر اندا ختگی اور انابت کا جذبہ۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کی اصطلاح۔

ارتفاق عربی زبان کا لفظ، جس کے معنیٰ رفق اور نرمی سے کام لینے، اور سہولت کے ساتھ اور خوشگوار ماحول میں کسی چیز سے استفادہ کرنے کے ہیں۔ یہ اصطلاح شاہ ولی اللہ دہلوی کی اختراع ہے اُن نفع بخش تدابیر کی تفہیم کے لیے جو انسانی زندگی کے لوازمات میں سے ہیں یعنی افراد کا ایک دوسرے سے جائز انتفاع، تعاون، اشتراک عمل اور معتدل و متوازن زندگی کے لیے تدابیر نافعہ کا استعمال کرنا۔

ارطغرل بیگ سلیمان اوّل موسّس سلطنت عثمانیہ کا باپ اور سلیمان شاہ کا بیٹا، جو ترکمانی قبیلہ کا سردار تھا۔ قونیہ میں سلاجقہ کا ماتحت تھا۔ تاتاریوں کے خلاف لڑائیوں میں سلاجقہ کا ساتھ دیا۔ اس نے بازنطینی حکمرانوں کو بھی دھول چٹائی۔ ۱۲۸۱ اور ۱۲۸۸ء کے درمیان اس کی وفات ہوئی۔

اَسرارِ حدیث احادیث نبوی ﷺ کے مصالح و مضمرات اور عقلی حکمتوں سے بحث کرنے والا علم، نیز دیکھیے اَسرار شریعت۔

اَسرار شریعت شریعت کی حکمتوں اور مصالح سے بحث کرنے والا علم جسے ''مقاصد شریعت'' کے نام سے دور جدید کے فقہاء و علماء کے ذریعہ ترقی دی جارہی ہے۔ ماضی میں کلاسیکی فقہائے کرام نے اس فن سے اپنے اپنے انداز میں بحث کی ہے۔ امام الحرمین ابوالمعالی الجوینی (م ۴۷۸ھ)، امام ابو حامد الغزالی (م ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء)، شیخ عز الدین بن عبدالسلام السُّلَمی (م ۶۰۶ھ)، شیخ شہاب الدین احمد القرافی (م ۶۸۴ھ/۱۲۸۵ء)، شیخ نجم الدین الطوفی (م ۷۱۲ھ)، ابن قیم الجوزیہ (م

۷۵۱ھ) اور ابو اسحٰق الشاطبی (م ۷۹۰ھ) کے علاوہ بعد کے ادوار میں شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ)، محمد الطاہر بن عاشور (م ۱۳۹۳ھ) اور علاّل الفاسی (م ۱۹۷۴ء) جیسے علماء و فقہاء نے اس فن کو ترقی دی۔ آج کل ''علوم و فنون کی اسلام کاری'' نظریہ کے حامل علماء اور دانشور خاص طور سے اس فن کی نوک پلک درست کرنے میں مصروف ہیں۔ جیسے طٰہٰ جابر العلوانی، احمد الریسونی، ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، ڈاکٹر صلاح الدین عبدالحلیم سلطان اور ڈاکٹر عبدالرحمٰن ابراہیم الکیلانی وغیرہ۔

اِشراقی فلسفہ اسلامی ایران کا ایک فلسفیانہ اسکول جس کی بنیاد شہاب الدین سہروردی المقتول (۵۴۹-۵۸۷ھ/۱۱۵۴-۱۱۹۱ء) نے ڈالی۔ اس فلسفہ میں تصوف، شیعیت، قدیم یونانی تہذیب اور زردشت کے افکار کی آمیزش ہے۔ تصوف سے زیادہ متصوفانہ دانشوری اس کا امتیاز ہے جس نے فلسفہ میں اشراقی حکمت پر یا دوسرے لفظوں میں عقلی ادراک سے ماورا قوتوں، عناصر اور عرفان کی بازیافت پر زور دیا۔ یہ علمی روایت ایران میں اٹھارویں صدی تک جاری رہی۔

افلاطونی اشتراکیت معروف یونانی فلسفی اور دانشور، سقراط کے ایک نمایاں شاگرد افلاطون (۴۲۹-۳۴۷ ق م) نے معاشرہ میں کامل اتحاد اور یکجہتی پیدا کرنے کے لیے اشتراکیت کا نظریہ دیا جس میں فلسفی حکمراں اور فوجی طبقہ کو املاک، ازدواج اور اولاد پر انفرادی حق حاصل نہیں ہے تاکہ وہ ان مرغوبات میں پھنس کر انصاف سے دور نہ ہو جائیں اور تنازعات کے محرکات و عوامل کا خاتمہ کر کے ہر فرد کو یقینی طرز عمل اختیار کرنے کا موقع فراہم کیا جاسکے۔ یہ نظریہ جدید اشتراکیت سے قدرے مختلف ہے۔

افلاطونی مثالی ریاست یونانی مفکر اور فلسفی افلاطون اپنی مثالی ریاست کی تعمیر تین نظریات کی

بنیادوں پر کرتا ہے۔ اشتراکی نظام، ریاستی تعلیمی نظام اور فلسفی بادشاہ کی حکمرانی۔ افلاطون کے مطابق انسان معاشرہ کے زیر کفالت اور اس کا محتاج ہے اور اس لیے اسے معاشرہ کے بہت سے کاموں میں شرکت کرنا پڑتی ہے اس لیے ہر فرد کو سماجی حقوق کے حصول کا پورا حق ہے۔ حصول تعلیم کے لیے افلاطون نے مختلف مدارج بیان کیے ہیں ان کو طے کرنے کے بعد جو شخص سب سے زیادہ ذہین، فلسفی اور جسمانی طور پر مضبوط ثابت ہوگا اور عقل سلیم اور وجدان کا سرچشمہ بن جائے گا وہی حکمران بننے کا اہل ہوگا۔ اسی فرماں روا کو افلاطون فلسفی بادشاہ کا نام دیتا ہے۔

افلاطونی میراث یونانی افلاطون و ارسطو کے افکار و تصورات اور تعلیمی و فلسفیانہ رجحانات، جن کا تعارف سکندر اعظم کے ذریعہ اور اس کے جلو میں ہو چکا تھا اور جنہیں مشرقی کلیساؤں نے محفوظ رکھا تھا۔ تیسری صدی میں ایران کے اہواز کے قریب جُند یشاپور میں یونانی فلسفے کا ایک مکتب موجود تھا جس کے بانی نسطوری تھے۔ مسلم فلاسفہ کے تعامل سے یہ میراث عربی میں منتقل ہوئی اور اسلام کے توحیدی فریم میں تشریح و تجزیہ اور اضافہ و توسیع کے عمل سے گزر کر اٹلی کے راستہ سے یوروپ پہنچی اور اس کے نتیجے میں یوروپ کی نشاۃ ثانیہ ممکن ہو سکی۔

اقلیم کسی علاقہ کی آب و ہوا اور ماحول، ابن خلدون کی قائم کردہ اصطلاح

اموی سلطنت اُمیّہ بن عبد شمس، قریش کے ایک مضبوط اور وسیع خاندان کے بانی کے اخلاف، اسلامی تاریخ میں اس مستحکم اور وسیع سلطنت رخلافت کا نام جس کی بنیاد حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے دمشق میں رکھی تھی اور جس نے ۶۶۱ء سے ۷۵۰ء تک عرب میں حکومت کی۔ عباسیوں کے ذریعہ تختہ پلٹنے کے بعد وہ اندلس پہنچے اور وہاں قرطبہ کو دارالسلطنت بنا کر ۷۵۶ء سے ۱۰۳۱ء تک فرماں روائی کی۔

اندلس میں ۱۶ اموی خلفاء ہوئے جن میں معروف عبدالرحمٰن الداخل (۷۵۶-۷۸۸ء) اور عبدالرحمٰن الثالث الناصر (۹۱۲-۹۶۱ء) ہیں۔

اہل حل وعقد مسلم معاشرہ کے بااثر اور مقتدر عناصر، جو تاریخ اسلام میں خلافت کے لیے موزوں افراد کی تعیین اور سیاسی مسائل کے تصفیہ میں کلیدی کردار ادا کرتے تھے۔ اسلامی ادبیات کی بعض دوسری اصطلاحات جیسے اہل الشوریٰ، اصحاب الرائے اور اصحاب الاختیار اسی مفہوم میں استعمال ہوتی ہیں۔

بداوت حضارت کی ضد، دیہاتی زندگی، شہری سہولیات سے محروم، متمدن طرز حیات سے دور، جس کی اپنی خصوصیات ہیں جن میں عصبیت بطور خاص قابل ذکر ہے۔

بطالۃ دیکھیے تعطّل

تُبّع ماقبل اسلام جنوبی عرب کی ایک قدیم سلطنتِ حِمیر کے بادشاہوں کا لقب جس کا اطلاق کم از کم حِمیری سلاطین پر ہوتا ہے۔ ان میں شمر یرعش اور ابوکریب اسعد کامل بہت مشہور ہیں۔ وہ عظیم فاتح بھی تھے۔ موخر الذکر نے یہودیت اختیار کرلی تھی۔ یہ سلطنت ۱۱۵ق م میں قائم ہوئی اور تاریخ کے نشیب وفراز سے گزرتی ہوئی ۵۲۵ء تک کسی نہ کسی شکل میں قائم رہی ان کا شاہی خطاب شاہ سبا اور ذوریدان برقرار رہا۔ ریدان ہی بعد میں قطبان کے نام سے معروف ہوئے۔ قوم سبا کی تجارت بھی ان کے حصہ میں آئی اور خود زراعت کو کافی ترقی دی۔ ظفار اس سلطنت کا دارالحکومت تھا۔ اس دور کا ایک اہم واقعہ عرب پر روم کا حملہ ہے اور دوسرا واقعہ یمن وحضرموت کے عربوں کا حبشہ میں کش سلطنت کا قائم کرنا ہے۔ ان کا تعمیر کردہ بیس منزلہ عظیم الشان قلعۂ غمدان تاریخ میں بہت معروف رہا ہے۔ ان سلاطین نے سونے چاندی اور تانبے کے سکّے چلائے جن کے ایک طرف ان کی تصویر اور دوسری طرف اُلّو یا بیل کی شبیہ ہوتی تھی۔

حمیری سماج قدیم قبائلی نظام، ذات پات کے طریقہ اور جاگیردارانہ اشرافیہ کی ملی جلی خصوصیات رکھتا تھا۔

تدبیر منزل خانہ داری، گھر اور خاندان کا انتظام کرنا، گھر کے معاملات میں رہنمائی کرنا۔ ابن خلدون کی تعریف کے مطابق 'سیاست مدن اخلاق وحکمت کے تقاضوں کے مطابق خانہ داری یا شہر کا انتظام کرنے کو کہتے ہیں تاکہ سب ایک ایسے دستور کے مطابق زندگی بسر کریں جس میں نوع کا تحفظ اور بقا ہو۔'' اس طرح یہ لفظ استعمال ہونے لگا حکومت اور اہتمام ادارہ کے معنیٰ میں بھی۔

تدلّی سورہ النجم کی آیت (۸) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی (پھر وہ قریب ہوا اور نزدیک تر آ گیا) سے ماخوذ صوفیاء کی اصطلاح، جس کا مطلب یہ ہے کہ الٰہی کمالات اس دنیا میں تجلیات کے ذریعہ ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ یہ تجلیات تصرّف الٰہی کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ اسے اللہ کی تدلّی کہتے ہیں۔ فیوض الحرمین میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ اس تدلّی سے اللہ کی منشا یہ ہے کہ وہ اس کے ذریعہ اپنے تک پہنچنے کی راہ لوگوں کے لیے آسان کر دے۔ اس تدلّی کا عالم مثال میں ایک پیکر ہے وہاں سے یہ عالم اجساد میں کبھی انبیاء کی صورت میں بالعموم، اور محمد رسول اللہ ﷺ کی صورت میں بالخصوص، کبھی کتب الٰہی کی صورت میں بالعموم اور قرآن کی صورت میں بالخصوص، اور کبھی نماز کی صورت میں، اور کبھی حج کی شکل میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔ جیسے خارجی حالات ہوتے ہیں، اسی مناسبت سے وہ طرح طرح کے مظاہر میں رونما ہوتی ہے۔ یہ خارجی حالات ذریعہ بنتے ہیں حظیرۃ القدس میں اس عظیم الشان تدلّی کے خاص مثالی پیکر میں بروئے کار آنے کا۔ وہاں سے جب ارادۂ الٰہی کا تقاضا ہوتا ہے اور خارجی حالات اس کے لیے سازگار ہوتے ہیں، یہ مثالی پیکر عالم جسمانی میں نازل ہوتا ہے۔

ترَف شاہ ولی اللہ دہلوی کی اصطلاح، خوشحالی جس میں افراط اور عیش کوشی و اسراف موجود ہو۔

تعطّل بیکاری و بے روزگاری، شاہ ولی اللہ دہلوی نے بطالة کی اصطلاح بھی اسی مفہوم میں استعمال کی ہے۔

تفتازانیؒ مسعود بن عمر، سعد الدین تفتازانی (۱۳۱۲-۱۳۸۹ء) عربی زبان و ادب اور فقہ و کلام کے ائمہ میں شمار ہوتے ہیں۔ تفتازان، خراسان میں پیدا ہوئے اور سمرقند میں انتقال کیا۔ علوم منطق و بلاغت میں حجّت تسلیم کیے جاتے ہیں۔ علم بلاغت میں آپ کی تصانیف ہیں۔ تهذيب المنطق اور المطوّل ۔ علم صرف میں شرح التصريف العربی ، علم نحو میں إرشاد الهادی اور علم کلام میں مقاصد الطالبين معروف ہیں۔

تقرّب/اقتراب قرآن کریم کی اصطلاح، خدا سے قربت حاصل کرنا، روحانیت اور تزکیہ کا عمل، شاہ ولی اللہ دہلوی کے نزدیک ارتفاق کے ساتھ لازم عمل۔

تکافل باہمی امداد و تعاون کے اصول، نظریات اور ادارے۔

تکریم قرآن کریم (بنی اسرائیل: ۷۰) کی اصطلاح، جس کی رو سے بنی نوع انسان عزت و احترام اور بنیادی حقوق کے مستحق ہیں۔

تمدّن حضارت اور اجتماع انسانی کے مفہوم کی ادائیگی کے لیے ابن مسکویہ نے یہ اصطلاح استعمال کی ہے۔

تھامس ہابس Thomas Hobbes(1588-1679) انگریز فلسفی اور سیاسی مفکر، جس کا عقیدہ و مسلک تھا کہ انسانی اعمال کا اصل محرک مفاد پرستانہ خواہش ہے اور بطور خاص موت کا خوف انسان کو اجتماعیت پسند بناتا ہے۔ اپنی مشہور زمانہ کتاب Leviathan میں اس نے نظریہ کاری کی کہ مطلق العنان بادشاہت ہی سب

سے معقول اور مطلوب طرز حکومت ہے۔ اسے نظریہ انسانی فطرت کا بانی کہا جاتا ہے، وہ انسانی فطرت جو خودغرض، خود پسند اور جارح ہے۔ ہابس نے پندرہ سال کی عمر میں گریجویشن مکمل کر لی اور تھوڑے ہی عرصے کے بعد وارثِ تخت وتاج ولیم کاونڈش کا اتالیق مقرر ہوا۔ فلورنس کے مشہور سائنس داں گلیلیو سے بھی ملاقات کی۔ سیاسیات عالم کا مطالعہ کرنے کے لیے فرانس گیا جہاں اس کی ملاقات مشہور ماہر ریاضی مرسینی سے ہوئی۔ یوروپ کے مختلف ملکوں کی اس نے سیاحت کی اور ان میں جاری سیاسی آویزش کا بنظر غائر مطالعہ کیا اور پھر مختلف کتابوں میں اپنے نظریات پیش کیے۔ اس کے نظریہ معاہدۂ عمرانی نے بعد کے تمام سیاسی مفکرین کو متاثر کیا۔

التھانوی محمد علی (وفات ۱۱۵۸ھ/۱۷۴۵ء کے بعد ہوئی) ہندوستان کے معروف قاموس نگار اور محقق، حنفی المسلک عالم۔ اپنی معروف زمانہ کتاب کشاف إصطلاحات الفنون کی وجہ سے زندہ جاوید ہوئے۔ یہ تحقیق انیق علوم اسلامیہ میں استعمال ہونے والی اصطلاحات کی معجم ہے۔

جامی مولانا نورالدین عبدالرحمٰن ۱۴۱۴ء میں خراسان کے ضلع جام کے قصبہ خَرجرد میں پیدا ہوئے اور ۱۴۹۲ء میں ہرات میں وفات پائی۔ نامور صوفی عالم اور جلیل القدر فارسی شاعر، جن کی سات مثنویاں ہفت اورنگ اسلام کے متصوفانہ فکر کی نمائندگی کرتی ہیں۔ غزلیات کے مجموعے فاتحۃ الشباب، واسطۃ العِقد اور خاتمۃ الحیات کو بین الاقوامی شہرت ملی۔ نظم ونثر میں جملہ تصنیفات کی تعداد ۴۵ بتائی جاتی ہے۔ تصوف کی وحدت الوجودی ترجمانی انہوں نے اعلیٰ ترین اسلوب میں کی ہے اسی طرح دوسرے اخلاقی مضامین جو انہوں نے بیان کیے ہیں ان میں جو تازگی، روحانی تفلسف اور معنوی گہرائی پائی جاتی ہے ان کی وجہ سے وہ

ایک لافانی صوفی شاعر تسلیم کیے گئے۔

جان جاک روسو (Jean Jacques Rousseau (1712-1778 فرانسیسی مصنف، فلسفی اور سیاسی مفکر، جس کی پیدائش سوئزر لینڈ میں ہوئی۔ اس کا اعتقاد تھا کہ تمدن اور ثقافت انسانی فطرت کی خوبیوں کو مسخ کر دیتی ہے۔ تاہم جمہوری سیاست میں بھرپور حصہ داری نبھا کر اس کے مضر اثرات کی تلافی کی جاسکتی ہے۔ معاہدۂ عمرانی پر باقاعدہ اس نے کتاب Social Contracts تحریر کی اور یہ ثابت کیا کہ سیاست سماج کی محتاج ہے مگر معاشرہ خود بدعنوانی اور فساد کی آماجگاہ بن چکا ہے۔ اس نے انسانی آزادی اور بنیادی حقوق کے احترام کی مدلل وکالت کی اور فرانس کی مطلق العنان حکمرانی پر کاری ضرب لگانے کے لیے رائے عامہ (General Will) کا نظریہ پیش کیا۔ فرانس کے انقلاب ۱۷۸۹ء پر روسو کا براہ راست اثر ہے بلکہ انیسویں صدی میں امریکہ میں جیفرسن کی جمہوری تحریک، امریکہ کے اعلامیۂ آزادی اور برطانوی مسودۂ حقوق نے روسو کا گہرا اثر قبول کیا ہے۔ اس کی دوسری کتابوں میں زیادہ معروف درج ذیل ہیں:

Confessions, Dialogues, Discourses on the Origin of Inequality, Emile.

جان لاک (John Locke (1632-1704 انگریز فلسفی اور دانش ور جسے فلسفہ کے میدان میں عالم تجربیات (Empricist) کی حیثیت سے جانا جاتا ہے کیوں کہ اس نے اپنی مشہور کتاب An Essay Concerning Human Understanding میں یہ نظریہ کاری کی ہے کہ جملہ علوم کی بنیاد انسانی تجربات ہیں۔ ایک لبرل سیاسی مفکر کی حیثیت میں اس نے وکالت کی کہ حکمراں کے اختیارات محدود ہیں۔ علم سیاسیات پر اس کی درج ذیل کتابیں

بڑی اہم ہیں:

First Treatise on Government, Second Treatise on Civil Government, Thoughts on Education, Fundamental Constitution of Carolina

جذب صوفیاء کی ایک اصطلاح، خدا سے انتہائی قربت کی تصویر کشی، شاہ ولی اللہ دہلوی کے نزدیک یہ مقام جذب سلوک سے مختلف اور ترقی یافتہ ہے۔ ان کے خیال میں جذب سے وہ کیفیت مراد نہیں ہے جس میں عقل بالکل زائل ہو جاتی ہے اور صوفی شریعت کے احکام اور آدابِ معاشرت سے بے نیاز ہو جاتا ہے، بلکہ جذب ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جس میں ''وجود کے تعیّنات کے پردے، جن کا سلسلہ اس کائنات سے لے کر حقیقۃ الحقائق یعنی ذات باری تک پھیلا ہوا ہے، سالک کی نظروں سے ہٹ جاتے ہیں اور انسانی انا میں یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اُس مقام اصلی کی طرف لوٹ آئے جو اُنا کا مبدأ اوّل ہے اور جہاں سے اس کا صدور ہوا ہے۔''

جنید بغدادیؒ ابو القاسم الجنید بن محمد الجنید بغدادی (م ۲۹۷ھ/۹۱۰ء) مشہور صوفی بزرگ کی پیدائش اور وفات بغداد میں ہوئی۔ سیّد الطّائفہ اور طاؤس العلماء کے القاب سے معروف ہیں۔ صوفیاء کی روایات کے مطابق آپ نے تصوف اپنے ماموں شیخ سری سقطی سے حاصل کیا فقہ میں آپ سفیان ثوریؒ کے پیرو تھے۔ سلسلۂ جنیدیہ کی بنیاد آپ ہی نے رکھی۔ کئی کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔

حامد الانصاری غازی صحافی، عالم دین اور مصنف دیوبند کے قریبی گاؤں انبہٹہ پیرزادگان ضلع سہارن پور اتر پردیش میں ۱۹۰۶ء میں پیدا ہوئے۔ والد محمد میاں منصور انصاری، شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے شاگرد تھے۔ تعلیم دار العلوم دیوبند اور

ڈابھیل گجرات میں ہوئی۔ ہفت روزہ مہاجر، روزنامہ الجمعیۃ، مدینہ بجنور، ادبی دنیا، ہفتہ وار الجمہوریت اور روزنامہ الجمہوریت سے مختلف حیثیتوں میں وابستہ رہے۔ دہلی میں علمی و اشاعتی ادارہ ندوۃ المصنفین کی بنیاد رکھی اور اس سے وابستگی کے دوران مشہور کتاب ''اسلام کا نظام حکومت'' تصنیف کی۔ ۶/ اکتوبر کو بمبئی میں آپ کا انتقال ہوا۔

حدیث جبرئیل بخاری شریف، کتاب الایمان کی مشہور حدیث جس میں حضرت جبرئیل علیہ السلام ایک دن رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عام انسانی صورت میں تشریف لائے اور ایمان، اسلام، احسان اور دوسرے ارکان اسلام کے بارے میں سوالات کیے اور رسول اللہ کے جوابات کی تصدیق کی۔ جب وہ واپس چلے گئے تو آپ ﷺ نے صراحت فرمائی کہ یہ جبرئیل علیہ السلام تھے جو تمہیں دین کی تعلیم دینے آئے تھے۔

حضارت حضر اور حضارۃ، بدو اور بداوۃ کی ضد، ابن خلدون کی مخصوص اصطلاح، شہری اور متمدن طرز زندگی۔

حظیرۃ القدس صوفیاء کی ایک مخصوص اصطلاح جو متصوفانہ ادبیات میں بکثرت رائج ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی 'ہمعات' میں کہتے ہیں کہ تمہیں یہ گمان نہ گزرے کہ جس مقام کو ہم حظیرۃ القدس کہہ رہے ہیں شاید وہ بنی آدم سے کئی مسافت دور ہوگا یا وہ اس دنیا سے کہیں کسی اور طرف واقع ہوگا۔ بات یہ نہیں ہے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ حظیرۃ القدس اور بنی آدم میں اگر فرق و تفاوت ہے تو صرف مرتبے کا ہے بُعد و مسافت کا نہیں اور حظیرۃ القدس کو ہم سے وہی نسبت ہے جو روح کو جسم سے ہوتی ہے۔

الحفظۃ جمع ہے حافظ کی، دفاع کرنے والے، فوجی، ابن سینا کی اصطلاح

خرقۂ صوفیاء متصوفانہ روایات کے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حسن بصریؒ کو علم لدنی کی تعلیم دی اور انہیں ایک مخصوص لباس پہنا کر اپنا شاگرد بنایا جو انہیں رسول اللہ ﷺ سے ملا تھا، اسی کو خرقہ کہتے ہیں۔ صوفیاء کی بعض روایات کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے اویس قرنیؒ کو ایک خرقہ بھیجا تھا۔ اس خرقہ یا تلقین کی تمام روایات محدثین کے نزدیک ناقابل قبول ہیں۔ خرقہ پہنانے کی اس رسم کو علم لدنی یا علم باطن کی تعلیم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی کو خرقۂ ولایت وخلافت بھی کہتے ہیں۔ خرقہ پہننے کے بعد مرید کے لیے لازم ہے کہ وہ شیخ کی غیر مشروط اطاعت کرے۔ شیخ کی صحبت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ شیخ کی کسی بات کے خلاف مرید کے دل میں خیال نہ پیدا ہو۔

خروج فقہ اسلامی کی اصطلاح، جس کا ماخذ حدیث نبوی ہے، خلیفہ کے خلاف بغاوت اور مسلح مزاحمت، جس کی عام طور پر ممانعت ہے اِلّا یہ کہ خلیفہ کفر صریح کا ارتکاب کر بیٹھے۔ دین اسلام سے ارتداد کے لیے بھی بسا اوقات یہ اصطلاح مستعمل ہے۔

خلافت / خلیفہ تاریخی طور پر تسلیم شدہ اسلام کا متفقہ سیاسی ادارہ، جس میں دینی و دنیاوی مصالح کی تکمیل، اتحاد اسلامی اور اقامتِ دین، اجراء احکام شریعت کے مقاصد کارفرما ہیں، خلافت علیٰ منہاج النبوّۃ حدیث میں مستعمل اصطلاح، جو رسول اکرم ﷺ کی نیابت حقیقی کے لیے رائج ہے اور عام طور پر جس کا اطلاق تیس سالہ خلافت راشدہ پر ہوتا ہے جیسا کہ احادیث نبویہ میں صراحت ہے۔ شیعہ منصوص خلافت علی رضی اللہ عنہ کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ زیدیہ خلفائے اربعہ کے جواز وصحت کے قائل ہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک خلافت متعین و منصوص نہیں ہے بلکہ شورائی ہے اور عام مسلمانوں یا ان کے ارباب حل وعقد کی

بیعت سے منعقد ہوتی ہے۔

خلافت استیلاء شاہ ولی اللہ دہلوی کی اصطلاح، ایسی مسلم حکومت جو خلافت کی شرطوں کی جامع نہ ہو اور قتال کر کے مخالفین کو کچل دے اور امن و امان قائم کر دے۔ ایسی خلافت مطلوب نہیں ہے مگر ایسے خلیفہ کے اُن تمام احکام کی تعمیل واجب ہے جو شریعت کے مطابق ہوں۔

خلافت عظمیٰ شاہ ولی اللہ دہلوی کے نظام ارتفاقات کا چوتھا مرحلہ، جس میں ایک قوت قاہرہ وجود میں آتی ہے جو بین المملکتی تنازعات کا تصفیہ کرتی اور ریاستوں کے باہمی تصادم کو روکتی ہے، باجبروت اور بااختیار خلافت جو ہر طالع آزما کو سبق سکھا سکے اور بزورِ امن و قانون کو نافذ کر سکے اور دین کی اقامت کر سکے۔

الراغب الاصفہانی الحسین بن محمد راغب اصفہانی م ۵۰۲/۱۱۰۸ء) عالم اسلام کے معروف مفسر، متکلم اور ماہر لغت کا تعلق اصلاً اِصبہان سے تھا مگر اقامت بغداد میں اختیار کی تھی۔ تصانیف میں الذریعة إلیٰ مکارم الشریعة، جامع التفاسیر، مفردات ألفاظ القرآن، محاضرات الأدباء اہم ہیں۔

رؤیا و مبشرات علم تصوف کی اصطلاح، وہ بشارتیں اور مکاشفات جو صوفیاء کرام کو اِلقا ہوتی ہیں۔

الرئیس الاوّل ابونصر الفارابی کی المدینة الفاضلة کا مثالی سربراہ۔ دیکھیے المدینة الفاضلة۔

رفاہیت طرز زندگی، نظام تمدّن۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس کی تین قسمیں قرار دی ہیں: ۱- رفاہیت بالغہ، جس میں افراط زر اور نمائش و اسراف کی بہتات ہوتی ہے۔ ۲- رفاہیت متوسطہ، متعدل طرز زندگی، اور ۳- رفاہیت ناقصہ یعنی گھٹیا طرز زندگی۔

زرتشت ایران کا قدیم ستارہ پرست پیغمبر، جس کا دور ۱۴۰۰ سے ۱۲۰۰ ق م کا ہے۔ اس کا دعویٰ تھا کہ آخرت میں نجات اور نروان کے مستحق اعاظم رجال بھی ہیں اور عام آدمی بھی۔ اس کے ماننے والوں کو قرآن نے مجوس کہا ہے۔ ایرانی محقق سعید نفیسی کا دعویٰ ہے کہ تصوف پر زردشتی فلسفہ کا اثر سب سے زیادہ ہے۔

زہد متاع دنیا اور سماجی ذمہ داریوں سے بیزاری، ابن مسکویہ نے اسے عدل کے منافی قرار دیا ہے۔

سُریانی وہ زبان جس کے بارے میں مشہور ہے کہ طوفان نوحؑ سے پہلے انسان اسی میں مافی الضمیر کا اظہار کرتے تھے، اسی سے مختلف زبانوں اور نسلوں کی شاخیں پھوٹیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم جنت میں عربی بولتے تھے اور سقوط کے بعد زمین میں سریانی زبان استعمال کی۔ ماہرین لسانیات کہتے ہیں کہ سریانی کے آثار عربی زبان میں موجود ہیں خاص طور سے حروف مقطعات میں ان کا استعمال پایا جاتا ہے۔

سلوک صوفیاء کے نزدیک راہ طریقت پر اُس سفر کو کہتے ہیں جس کی ابتدا صوفی کسی طریقے میں داخل ہونے پر اپنے شیخ کے زیر ہدایت کرتا ہے اور جس کی انتہا اس وقت ہوتی ہے جب اپنی استعداد کے مطابق وہ بلند سے بلند روحانی درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ سلوک سے مراد تعلق باللہ کی وہ جستجو ہے جو عمداً اختیار کی جاتی ہے اور جسے با قاعدہ جاری رکھا جاتا ہے۔ سالک کے لیے ضروری ہے کہ وہ ذکر، توکل، فقر، عشق، معرفت وغیرہ ہر مقام سے گزرے اور اس میں کمال پیدا کرے اس سے پہلے وہ ذات الٰہی سے واصل ہو جائے۔ لہٰذا سلوک کو جذب کی ضد خیال کیا جاتا ہے۔

سماحت اخلاق فاضلہ کی جامعیت، صفات اربعہ کی ایک صفت۔ نفس انسانی کا بھی

جذبات سے آزاد ہونا، صوفیاء اس کیفیت کو قطع تعلق یا فنا یا حریت نفس سے تعبیر کرتے ہیں اور خلق سماحت یہ ہے کہ انسان مشتبہ امور سے بھی پرہیز کرے۔

سیاست مُدن شہر کا انتظام وانصرام کرنے اور شہری مسائل کو حل کرنے کی سیاست، جسے آج کل علم تمدّن یا Civics کہا جاتا ہے۔

سیاستہ المدینہ دفاع مملکت، تدبیر حکومت اور فصل خصومات یعنی انتظامیہ، عدلیہ اور فوج کے فرائض کو شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس اصطلاح سے سمجھایا ہے۔

شاذلیہ طریقت بنیاد شیخ ابو الحسن علی بن عبداللہ الشاذلی" (۵۹۱ھ/۱۱۹۵ء - ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء) نے رکھی جس کا سلسلہ امام حسین رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ اُن کی تصنیفات میں سب سے مشہور حزب البحر ہے جو وظائف اور اوراد کی معروف کتاب سمجھی جاتی ہے۔ طریقت شاذلیہ کے پانچ اصول بیان کیے جاتے ہیں۔ ۱- ظاہر و باطن میں خدا سے ڈرنا ۲- قول و فعل میں سنت کی پابندی ۳- فقر و غنا میں دنیا سے نفرت ۴- رضائے الٰہی پر قانع رہنا ۵- غم ہو یا خوشی، ہر حال میں اللہ سے رجوع کرنا۔ اس سلسلہ کا اصل مرکز افریقہ کا وہ علاقہ ہے، جو مصر کے مغرب میں واقع ہے بالخصوص الجزائر اور تونس۔

الشافعیؒ محمد بن ادریس (۱۵۰/۷۶۷ء-۲۰۴/۸۲۰ء) غزہ (فلسطین) اور بقول دیگر عسقلان میں پیدا ہوئے اور فسطاط میں وفات پائی۔ اہل سنت کے ائمہ اربعہ میں شمار ہوتے ہیں اور شوافع کا فقہی ان ہی سے منسوب ہے۔ سلسلۂ نسب عبد مناف پر آنحضرت سے جاملتا ہے۔ سات سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا دس برس کے تھے کہ امام مالک کی الموطأ یاد کرلی۔ پندرہ برس کی عمر میں فتویٰ دینے کی اجازت مل گئی۔ خاصا عرصہ بدوی قبائل میں گزارنے کی وجہ سے عربیت میں بڑا رسوخ اور زبان پر بڑی قدرت حاصل ہوگئی تھی الاصمعی جیسے

ماہر زبان وادب نے ان کی شاگردی اختیار کی۔ تیرہ برس کی عمر میں امام مالک کی خدمت میں مدینہ پہنچ کر حاضری دی اوران کی وفات تک وہیں قیام کر کے الموطأ کا درس لیتے رہے۔ مکہ آئے تو وہاں کے اصحاب علم مسلم بن خالد الزنجی، سفیان بن عیینہ اور دیگر علمائے حدیث وفقہ سے تحصیل علم کی۔ خلیفہ ہارون رشید کے دربار میں امام محمد بن حسن الشیبانی سے گہرے مراسم ہو گئے۔ آخر میں بیت اللہ شریف میں درس دینے لگے اور فقہی جزئیات میں امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے اختلافات کا گہرا مطالعہ کیا۔ ۱۹۵ء میں بغداد میں آ کر مقیم ہو گئے اور اپنا حلقۂ درس قائم کر لیا۔ آخر میں مصر میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ اپنی مشہور کتاب الرسالة میں اصول وطریق استدلال فقہ کی تحقیق کی اور بجا طور پر اصول فقہ کے مؤسس و بانی قرار پائے۔ تصانیف کا مجموعہ کتاب الأمّ کے نام سے طبع ہو چکا ہے۔ بعض دیگر کتابوں کا ذکر بھی ملتا ہے۔

شطاریہ طریقت صوفیاء کا قائم کردہ ایک سلسلہ اور طریقت، جس کے بانی کا پتہ نہیں چلایا جا سکا کیوں کہ اولیائے کرام کے تاریخی تذکروں میں شطار نامی کسی شخص کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔ ہندوستان میں اس سلسلہ کے صدر مقام کا نام جونپور آتا ہے۔ اورنگ زیب عالمگیر کے معاصر شیخ محمد ابراہیم گرزِ الٰہی کی کتاب ارشادات العارفین کے مطابق اس سلسلہ میں نہ فنا ہے نہ فناء الفناء، کیوں کہ یہ نظریہ توحید کے عقیدہ کے خلاف ہے۔ یہ صوفی توحید کا اثبات کرتے ہیں اور ذات مع صفات کا تمام تنزّلات اور منازل تجلیات میں مشاہدہ کرتے ہیں۔ شطاری صوفی شکوہ شکایت نہیں کرتے اور قناعت اور زہد کا شیوہ اپناتے ہیں۔

الشیخ الرئیس ابن سینا کا لقب۔

الصُّنّاع صانع کی جمع، یعنی صنعت وحرفت کے ماہرین۔

صیغۂ تولّیت حکومت کا شعبہ جس کے ذمہ منڈیوں اور بازاروں کا استحکام، قلعوں اور سرحدی چوکیوں کی تعمیر، زراعت کی افزائش اور مظلوموں کا تحفظ ہوگا۔

صیغۂ جہاد وہ شعبۂ حکومت جو باغیوں اور مفسدوں کی سرکوبی کرے۔

صیغۂ شہریاریت حکومت کا شعبہ، جو امن و قانون کو برقرار رکھے اور تمدن و ریاست کو نقصان پہنچانے والے عناصر کا سدّ باب کرے۔

صیغۂ عدلیہ حکومت کا ایک اہم شعبہ، جس کا تعلق قانون کی روشنی میں تنازعات کا تصفیہ کرنے سے ہے۔

صیغۂ وعظ تبلیغ و دعوت دین کا فریضہ انجام دینے والا شعبۂ حکومت۔

طہارت شاہ ولی اللہ دہلوی کی 'ملت قصویٰ' کا ہر فرد جن صفات اربعہ سے متصف ہے اُن میں سے پہلی صفت، جس میں جسمانی و قلبی اور فکری تمام پاکیزگیاں شامل ہیں۔

عالم لاہوت صوفیاء کے نزدیک روحانیت اور تصوف کی دنیا، بقول شاہ ولی اللہ دہلوی ''لاہوت دراصل لاھو الّاھو است ہے۔''

عالم مثال عالم اجسام سے ماورا ایک ایسی ملکوتی دنیا جس کا بس تصور کیا جا سکتا ہے، جس سے قلم ولوح اور امر و خلق کا براہ راست ناطہ ہے اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے الفاظ میں ''عالم مثال عالمے فروتر است از عالم ارواح و آں چہ دریں عالم ظاہر یست مثل آں چہ در عالم مثال است و خواب می بینند آں را صور عالم مثال گویند۔'' یہ عالم مثال، عالم مادّی اور عالم روحانی کے علاوہ ہے اور ان دونوں عالموں کی خصوصیات کا جامع ہے۔

عالم ناسوت شاہ ولی اللہ دہلوی کے الفاظ میں عالم اجسام اور اس دنیا کے امور مراد ہیں اور کبھی مجازی معنیٰ میں شریعت اور عبادت ظاہری کو مراد لے لیتے ہیں۔

عباسی خلافت/

دولت عباسیہ امویٰ خلافت کے بعد عالم اسلام کی دوسری عظیم الشان سلطنت جو ابو العباس السفاح کے ذریعہ ۱۳۲ھ/ ۷۴۹ء میں تشکیل دی گئی اور ۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء میں منگولوں کی یلغار سے ختم ہوئی۔ مگر پہلا نامور حکمراں ابو جعفر منصور (۱۳۶-۱۵۸ھ) کو تسلیم کیا گیا ہے جو سفاح کے بعد تخت خلافت پر بیٹھا۔ عباسی دور کا اہم ترین واقعہ، جس نے تمام اہم خدمات اور کارناموں میں کلیدی کردار ادا کیا، ۱۴۵ھ/ ۷۶۲ء میں دار الخلافہ کو شہر انبار سے بغداد منتقل کرنا ہے۔ اس پورے عرصے میں ۳۷ خلفاء نے یکے بعد دیگرے حکومت کی مگر ان میں چند کی شہرت آفاقی ہے جیسے خلیفہ ہارون الرشید ((۱۷۰-۱۹۳ھ)، خلیفہ مامون الرشید (۱۹۸-۲۱۸ھ)، خلیفہ معتصم باللہ (۲۱۸-۲۲۷ھ) اور خلیفہ متوکل علی اللہ (۲۳۲-۲۴۷ھ)۔

عبداللہ ابن المقفع ایرانی الاصل مشہور قصہ نگار، ادیب شہیر اور مترجم۔ پہلوی سے عربی میں پنچ تنتر کا ترجمہ کـلیـلة و دمـنة کے نام سے، اور خدائی نامگ کا ترجمہ سیـر الـملوك یا سیـر مـلوك العجم کے نام سے کیا۔ سماجی وسیاسی مسائل پر ان کی متعدد تصانیف ہیں۔ جیسے الأدب الـصغیر، الدُّرَّة الیَتیمة یا الأدب الکبیر فـی طاعة الملوك اور رسـالة الصحابة وغیرہ۔ ۱۰۶ھ/ ۷۲۳ء میں اس کی پیدائش ہوئی اور ۱۴۲ھ/ ۷۵۹ء میں والی بصرہ منصور نے اسے قتل کرادیا۔

عثمانی سلطنت آل عثمان کی قائم کردہ طاقتور ترین مسلم حکومت جو ۱۳۲۶ء سے ۱۵۱۶ء تک سلطنت کی شکل میں، اور اس کے بعد ۱۹۲۴ء تک خلافت کے نام سے معروف ہے۔ ترکوں کی غز شاخ کے ایک خاندان سے تعلق رکھنے والے ارطغرل بیگ کے بیٹے عثمان نے ایشیائے کوچک میں اس کی بنیاد رکھی جو بتدریج دنیا کی مستحکم

ترین خلافت پر منتج ہوئی۔

عدالت شاہ ولی اللہ دہلوی کی صفات اربعہ کی ایک صفت، جوادب، حریت، مساوات اور معاشرت کی بنیاد ہے۔

عصبیت کا نظریہ علامہ ابن خلدون (۷۳۳-۸۰۸ھ/۱۳۳۲-۱۴۰۶ء) کا مشہور نظریہ، جس کا مطلب ہے باہری عناصر کے مقابلے میں کسی قبیلہ یا جماعت کا آپس میں استحکام واتحاد تشکیل دینا۔ فاضل مفکر نے اپنی کتاب المقدّمة میں اس کی نظریہ سازی کی اور کسی تحریک یا انقلاب کے لیے اسے ضروری قرار دیا۔

علم الاِجتماع سوشیالوجی کا جدید عربی مترادف، اسلامی تاریخ میں اس علم کے لیے عمرُان کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی دیکھیے علم العُمر ان۔

علم اِحسان اسلامی تصوف کا علم۔

علم العُمر ان علم الاِجتماع اور سوشیالوجی کے مفہوم کو ادا کرنے والی اصطلاح، جسے سب سے پہلے ابن خلدون نے استعمال کیا۔ اس کا مطلب ہے وہ علم وفن جس میں اسلامی مدنیت اور تہذیب کے اصولوں اور اداروں سے بحث ہوتی ہے۔ یہ تصورات قرآن وسنت میں موجود ہیں اور انہی سے استفادہ کر کے ابن خلدون نے ایک علم کی تشکیل کی۔

علم لدُنّی علم باطن، قرآن کریم کی آیت وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً (الکہف:۶۴) اور ہم نے (خضر کو) اپنے پاس سے ایک علم دیا، سے ماخوذ اصطلاح۔ شیخ ابو طالب مکّیؒ (م ۳۸۶ھ/۹۹۶ء) کے مطابق یہ وہ علم نافع ہے جو اللہ اور بندے کے درمیان ہے اور یہی دونوں کی باہمی ملاقات کا واسطہ ہے۔ صوفیاء کے مطابق اللہ ارباب ذوق و وجد کو یہ مخصوص علم عطا کرتا ہے۔ شیخ محی الدین ابن عربی (۵۶۰ھ/۱۱۶۵ء-۶۳۸ھ/۱۲۴۰ء) کے بقول اہل ذوق اس علم کو اللہ سے

حاصل کر لیتے ہیں، وہی ان کے معاملہ میں اپنی خاص رحمت اور مہربانی سے اس علم کو اپنے پاس سے ان کے سینوں میں ڈال دیتا ہے۔ ارباب تصوف کے مطابق آں حضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو علم باطن عطا فرمایا اور وہی خرقۂ تصوف کی اصل ہے۔ محدثین کرام ان تمام روایات کو بے اصل اور موضوع قرار دیتے ہیں۔

یدالدین گنج شکرؒ حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ کے مرید ہیں۔ سلسلۂ چشتیہ کے اکابرین میں شمار ہوتا ہے۔ پاک پٹن (ملتان) میں مزار ہے۔ ۶۰۹ھ میں پیدائش اور وفات ۶۷۰/۱۲۷۱ء میں ہوئی۔

ل اللہ العمری شہاب الدین احمد (۱۳۰۱-۱۳۴۹ء) مشہور مورّخ، شاعر اور انشاپرداز، مملوک سلاطین کے دور میں اس علمی خانوادہ سے تعلق رکھتے تھے جس کے متعدد افراد قاہرہ و دمشق کے امراء و سلاطین کے سکریٹری رہے۔ دمشق مولد و مدفن ہے۔ اہم تصانیف ہیں: مسالک الأبصار فی ممالک الأمصار اور التعریف بالمصطلح الشریف۔

لسفی بادشاہ افلاطون کا دانشور اور فلسفی حکمراں، جس کی نظریہ کاری اپنے استاد سقراط کے افکار سے متاثر ہو کر کی۔ افلاطونی نظریہ تعلیم کے طول طویل مراحل کو طے کر کے فلسفی بادشاہ کا انتخاب ہوتا ہے۔ عنان حکومت صرف وہی فرد سنبھال سکتا ہے جو فلسفہ کا ماہر ہو کیوں کہ فلسفہ زندگی کو گہرے انداز میں سوچنے کے مواقع بہم پہنچاتا ہے اور مسائل کو دلائل و وسائل سے حل کرنے کی تربیت دیتا ہے۔ مادی اور روحانی نکتہ نظر سے فلسفی بادشاہ علم کا منبع اور طاقت کا سرچشمہ ہوتا ہے اس لیے اس کی فوقیت مسلّم ہے۔

الفیروزآبادی ابو طاہر محمد بن یعقوب (۱۳۲۹-۱۴۰۴) شیراز کے قریب کارزین میں پیدا

ہوئے۔ عربی لغت اور قاموس کے امام مانے جاتے ہیں۔ شیراز، واسط، بغداد اور دمشق میں تعلیم حاصل کی اور القدس میں معلّمی کا فریضہ انجام دیا۔ حالت سفر میں بھی کتابوں کا انبار ساتھ رکھتے تھے۔ مشہور ترین تصنیف القاموس المحیط ہے۔

قبطی مصر کے قدیم عیسائی باشندے جو ۴۵۱ء میں بعض مسیحی عقائد میں اختلاف پیدا ہو جانے کی وجہ سے اصل اور معروف عیسائیت سے الگ ہو گئے۔ موجودہ مصر میں ان کی تعداد بیس لاکھ سے زائد ہے۔ بول چال، لباس، عادات و اطوار میں یہ مسلمانوں سے ملتے جلتے ہیں مگر صنعت و تجارت، صحافت اور ملازمت میں مسلمانوں سے کہیں آگے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ماقبل اسلام کے عرب تجار قبطیوں کی مصر میں موجودگی سے واقف نہ تھے۔ رسول اللہ ﷺ کو قبطیوں سے واقفیت حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا زوجۂ مطہرہ کی معرفت ہوئی۔ جنہیں مقوقس شاہ مصر نے آپ ﷺ کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کیا تھا اور آپ ﷺ نے ان کے اعزاز و اکرام کے لیے ان سے عقد کر لیا تھا اور اُن کے بطن سے آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم پیدا ہوئے تھے۔

القلقشندی احمد بن علی القلقشندی (۷۵۶ھ/۱۳۵۵ء-۸۲۱ھ/۱۴۱۸ء) قاہرہ کے مضافات میں ایک گاؤں قلقشندہ میں پیدا ہوئے اور قاہرہ میں وفات پائی۔ شافعی المسلک فقیہ، ادیب اور مورخ تھے۔ سب سے مشہور کتاب صبح الأعشیٰ فی قوانین الإنشاء ۱۴ جلدوں میں ہے اور تاریخ، ادب اور جغرافیہ کے تمام فنون کا مفصل بیان ہے۔ اسلام کے سیاسی افکار و مسائل پر آپ کی تصنیف مأثر الإنافة فی معالم الخلافة بڑی اہم ہے۔

قَیِّم دیکھ ریکھ کرنے والا، مہتمم و منصرم۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کی ملتِ قصویٰ کا مہتمم جس

کا تقابل افلاطون کے فلسفی بادشاہ سے یا الفارابی کی المدینة الفاضلة کے رئیس اوّل سے کیا جاسکتا ہے۔

کبرویہ طریقت صوفی خانوادہ فردوسیان کا ایک فرقہ ۔ شیخ نجم الدین الکبریٰ ولی تراش (م ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء) سلسلۂ کبرویہ کے شیخ طریقت تھے۔ تاتاریوں نے خوارزم پر حملہ کیا تو شیخ نے جام شہادت نوش کیا۔ وہ شیخ ابوالنجیب سہروردی کے مرید تھے اور اُن ہی سے خرقہ خلافت حاصل کیا تھا۔ شیخ سہروردی نے خلافت عطا کر کے کہا کہ تم مشائخ فردوس میں سے ہو۔ اس وقت سے فردوسیان کہلائے۔ اسی خانوادہ کا دوسرا فرقہ اپنے کو کبرویہ کہتا ہے۔ یہ لوگ رقص وسماع اور وجد کو پسند کرتے ہیں۔ ذکر جلی کرتے ہیں۔ کافر و مسلم اور غنی و فقیر میں بحیثیت انسان کوئی فرق نہیں کرتے۔

کفر بواح احادیث نبویہ میں وارد اصطلاح، جس کی وجہ سے خلیفہ کے خلاف خروج جائز ہو جاتا ہے، ارکان دین کا کھلا انکار یا شریعت کی علانیہ خلاف ورزی پر اصرار۔

مُتخلّق بأخلاق اللہ صفات خداوندی اور اخلاق الٰہی سے قریب تر بندۂ مومن۔

متقشف واعظ دعوت اور تبلیغ کا کام کرنے والے سخت مزاج، انتہا پسند اور غلو پسند افراد۔

محمد اسد سابق لیوپولڈ ویس (۱۹۰۰ء-۱۹۹۲ء) ایک یہودی ربّی کے پوتے پولینڈ کے شہر Lvov میں پیدا ہوئے۔ جرمنی، فرانسیسی، پوش اور عبرانی زبانوں کے ماہر تھے۔ بعد میں عربی بھی روانی سے بولنے اور لکھنے لگے۔ چودہ سال کی عمر میں گھر سے فرار ہو کر آسٹریا کی فوج میں شامل ہو گئے۔ ۱۹۲۲ء میں یوروپ کے ممتاز اخبار Franfurter Zeitung میں مشرق بعید کے غیر ملکی رپورٹر مقرر ہوئے۔ صحافت سے وابستگی نے انہیں عالم عرب اور عالم اسلام کے دوروں کا موقع فراہم کیا چنانچہ ۱۹۲۶ء میں اسلام قبول کرلیا اور اسلام اور عالم اسلام کی

خدمت کے لیے اپنے کو وقف کر دیا۔ مشہور ترین کتاب The Road to Mecca خودنوشت ہی نہیں اسلام کی سماجی وتہذیبی خدمات وافکار کی بہترین ترجمانی بھی ہے۔ قرآن پاک کا انگریزی میں ترجمہ مع مختصر حواشی ان کی عظیم ترین خدمت ہے، جو ۱۹۸۰ء میں شائع ہوگئی ہے۔

المُدِبّرون ابن سینا کی اصطلاح، جس کا مطلب ہے حکومت اور سلطنت کا کاروبار دیکھنے والے لوگ، مُدبّر کی جمع۔

مدنی الطّبع فطری اور پیدائشی طور پر اجتماعیت پسند، انسان کی اس جبلّت پر حکمائے یونان واسلام نے بطور خاص روشنی ڈالی ہے اور یہی انسان آج کے جدید سماجی علوم کا موضوع ہے۔

المدینة شاہ ولی اللہ دہلوی کے نظام ارتفاقات میں تیسرا مرحلۂ ارتفاق، ایک ترقی یافتہ ریاست جس میں معاشرہ کے افراد سیاسی وحدت میں منسلک ہوجاتے ہیں۔

مدینة التغلّب ابونصر الفارابی کی اصطلاح، استیلاء و قاہرانہ تسلط کے ذریعہ کسی ریاست یا حکومت پر قبضہ جسے الفارابی نے مخصوص حالات میں جائز کہا ہے کیوں کہ قوی کا کمزور کو زیر کر لینے کا جذبہ فطری ہے اور جرم ضعیفی کی سزا تاریخ میں ہمیشہ مرگ مفاجات کی شکل میں ملتی رہی ہے۔ اس طرح کا تسلط اس نظریہ کے مطابق عین انصاف ہے اور مفتوح قوم پر واجب ہے کہ وہ فاتح کی اطاعت کرے۔ البتہ فارابی نے فاتح کے لیے چند شرطیں لازم قرار دی ہیں مثلاً ایک اہم شرط یہ ہے کہ خوں ریزی میدان جنگ میں ہو۔ اچانک حملہ کر دینا یا کسی تنبیہ کے بغیر کسی کمزور کا مال واسباب لوٹ لینا درست نہیں ہے۔ غالباً یہ نظریہ کاری سیف الدولہ حمدانی (۳۰۳/۹۱۵-۳۵۶/۹۶۵) شامی حکمراں کی شجاعت اور آداب جہاں بانی کی رعایت میں کی گئی ہے۔

المدینة الفاضلة خیر اور برکت والا شہر، مثالی ریاست کا تصور جسے افلاطون نے سب سے پہلے پیش کیا، اس میں چار چاند لگائے ابونصر الفارابی اور دوسرے مسلمان فلاسفہ کے تصورات نے۔ فلاسفہ کی مطلوب ریاست جو تصوراتی اور تخیلی ہے۔

مراقبہ صوفیاء کی اصطلاح جو تفکّر کا ایک پہلو ہے، حضوریٔ قلب اور روحانی تدبر کی ایک کیفیت جو ذکر کے لیے تمہید کا کام دیتی ہے۔ شیخ ہجویریؒ کے بقول "جب نفس اس دنیا کو بالکل ترک کر دیتا ہے تو مراقبہ حاصل ہوتا ہے اور جب مراقبہ حاصل ہو جائے تو اس دنیا اور دوسری دنیا میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔"

مصالحِ ملّیہ شاہ ولی اللہ دہلوی کی اصطلاح، جو سیاسۃ المدینہ کے عمومی فرائض یعنی دفاع مملکت، تدبیر حکومت اور فصلِ خصومات کے علاوہ خلیفہ کے دینی فرائض کی تعبیر ہے جس میں "ملت سے خروج کرنے والے کو سزا دینا، تحریم و تشریع کی خلاف ورزی کرنے والوں کی سرکوبی، دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کو مطیع بنانا اور انہیں جزیہ دینے پر مجبور کرنا" شامل ہے۔ اگر ان ملّی مصالح کی بھرپور رعایت نہ کی گئی تو شاہ صاحب کے نزدیک اسلام کی حاکمیت قائم نہ ہو سکے گی اور ظلم و عدوان کا خاتمہ نہ ہو سکے گا۔

معین الدین چشتیؒ برّصغیر ہندوپاک کے نامور صوفی بزرگ خواجہ معین الدین چشتی (۵۳۶/۱۱۴۱ء-۶۳۳/۱۲۳۶ء) کا مولد سجستان اور مدفن اجمیر ہندوستان ہے آپ کے والد حسینی سادات میں شمار ہوتے ہیں۔ سمرقند و بخارا میں ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ وہاں سے عراق و عرب کا قصد کیا۔ نیشاپور کے قصبہ ہارون پہنچ کر شیخ عثمان ہارونی کی خدمت میں حاضری دی اور بیس سال تک ان کی صحبت میں رہے۔ چھ ماہ تک شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی صحبت سے بھی فیضیاب ہوئے۔ لاہور آئے اور یہاں سے دہلی کا سفر کیا۔ اپنی دینی و تبلیغی سرگرمیوں کا مرکز اجمیر

کو بنایا اور یہیں سپرد خاک ہوئے۔ سلسلۂ چشتیہ کا تعارف انہی کے توسط سے ہندوستان میں ہوا۔ چشتی صوفیاء شہر و آبادی میں قیام کر کے مخلوق الٰہی کو دعوت دیتے ہیں۔ فقر و فاقہ کی زندگی بسر کرنا اور فقراء و مساکین سے محبت رکھنا ان کا شیوہ ہے۔ یہ صوفی سماع کو پسند کرتے اور عرس منانے کے قائل ہیں۔

معلم اوّل مراد ہے ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق م)، سکندر اعظم کا مربی، یونان کا مفکر اور فلسفی، جس کے افکار و نظریات عربی تراجم کے ذریعہ یوروپ پہنچے۔ فلسفہ مشائین کا بانی اور منطق، طبعیات اور الٰہیات میں متعدد کتابوں کا مصنف۔

معلم ثانی مراد ہے ابونصر الفارابی۔

ملأ اعلیٰ عالم ملکوت۔

ملّتِ جامعہ تمام ملتوں سے اعلیٰ و افضل ملّت، جسے شاہ ولی اللہ دہلوی نے ملت قصویٰ بھی کہا ہے۔ دیکھیے ملّت قصویٰ۔

ملّت قصویٰ شاہ ولی اللہ دہلوی کی قائم کردہ اصطلاح، ایک ایسی ملت کے وجود کا تخیل، جس میں ارتفاق (عمران کاری) اور اقتراب (قربت خداوندی کا حصول) کی مثالی آمیزش ہو۔ ایسی ملت کا وجود، خود فاضل مفکر کے نزدیک ناممکن الوجود ہے اور اسی لیے لوح محفوظ میں بند ہے۔

مُلک عضوض کاٹ کھانے والی بادشاہت، احادیث نبویہ کی اصطلاح جو ظالم حکمرانوں کے لیے استعمال ہوئی ہے۔

منگول حملہ ۱۲۵۸ء/۶۵۶ھ میں ہلاکو خاں نے بغداد کو چالیس دن کے محاصرہ کے بعد فتح کر لیا عباسی خلیفہ معتصم باللہ کے وزیر ابن علقمی کی غداری اور بغداد پر حملہ کی دعوت دینے کے بعد منگول فوجیں بغداد میں داخل ہو گئیں۔ سولہ لاکھ مردوں اور عورتوں کو تہ تیغ کر دیا۔ خلیفہ کو ڈنڈوں سے پیٹ پیٹ کر ختم کر دیا اور اس کی

لاش کو پیروں سے مسل کر پھینک دیا۔اس کے بعد شام کی طرف بڑھا اور حران، نصیبین، حلب میں قتل عام کیا آخر کار مصر کے حکمراں بیبرس نے ۱۲۶۰ء میں فلسطین کے ایک مقام عین جالوت میں منگولوں کو شکست دی اور شام و مصر کو مکمل برباد ہونے سے بچالیا۔

موالید ثلاثہ شاہ ولی اللہ دہلوی کے نزدیک اس سے مراد ہے جمادات، حیوانات اور نباتات۔

مودودیؒ سید ابوالاعلیٰ (۱۹۰۳-۱۹۷۹ء) اورنگ آباد (حیدر آباد دکن) میں سید احمد حسن کے گھر میں پیدا ہوئے۔ گھر پر عربی، فارسی، انگریزی کی ابتدائی تعلیم کے بعد مدرسہ فوقانیہ میں داخلہ لیا۔ میٹرک کے بعد دارالعلوم حیدر آباد کی جماعت 'مولوی عالم' میں ۱۹۱۶ء میں داخل ہوئے مگر والد پر فالج کے حملے نے تعلیم منقطع کرنے پر مجبور کر دیا۔ ملازمت کی خاطر اخبار مدینہ بجنور، تاج جبل پور، اخبار مسلم دہلی، اخبار الجمعیۃ دہلی سے مختلف مراحل میں وابستہ رہے۔ ۱۹۳۳ء میں آخر کار ماہنامہ ترجمان القرآن کی ادارت کا آغاز کیا جو تا وفات جاری رہا۔ ۱۹۴۱ء میں احیائے اسلام کے مقصد سے جماعت اسلامی کی بنیاد رکھی اور اس کے اولین امیر منتخب ہوئے۔ ۳۰ راگست ۱۹۴۷ء کو تشکیل پاکستان کے بعد لاہور منتقل ہو گئے۔ ۱۹۷۲ء میں دل کے عارضہ میں مبتلا ہوئے تو امارت سے استعفیٰ دے دیا اور اکتوبر ۱۹۷۲ء میں میاں طفیل محمد کثرت رائے سے امیر منتخب ہوئے۔ ۱۱ رمئی ۱۹۵۳ء کو پاکستان کی مارشل لا کی فوجی عدالت نے قادیانی مسئلہ لکھنے اور قادیانیوں کو کافر قرار دینے کے جرم میں مودودی کے خلاف سزائے موت کا فیصلہ سنایا جو عالمی دباؤ سے مجبور ہو کر ۱۴ رسال قید با مشقت میں تبدیل ہوا۔ عالم عرب اور عالم اسلام میں احیاء و مزاحمت کی تمام تحریکوں کے

روحانی پیشوا اور فکری رہنما تسلیم کیے گئے۔ قرآن پاک کی تفسیر تفہیم القرآن چھ جلدوں میں لکھی۔ ۲۲ ستمبر کو بفیلو امریکہ میں انتقال ہوا اور ۲۶ ستمبر کو لاہور میں تدفین عمل میں آئی۔ مفسر قرآن، سیرت نگار، اسلامی تہذیب و تمدن اور نظام سیاست و معیشت کے بڑے شارح، نامور صحافی اور اعلیٰ پائے کے انشا پرداز اور فکری اعتبار سے بیسویں صدی کے سب سے بڑے متکلم اسلام تھے۔ ان کی تصانیف، انٹرویوز، خطبات، ملفوظات، مکتوبات اور تراجم کی تعداد ۲۸۵ ہے جو قرآن، حدیث، سیرت، فقہ، عقائد، عبادات، تاریخ، فلسفہ، تہذیب، تمدن، سیاست، معیشت، تعلیم، اجتماعیات، اخلاقیات اور مغربی فکر جیسے متنوع موضوعات کو محیط ہیں۔ اردو زبان میں کوئی اور مصنف سید مودودیؒ کا ہم پلّہ نظر نہیں آتا۔ وہ صحیح معنوں میں متکلم اور مجدد اسلام ہیں۔

نَبطی

ماقبل اسلام شمالی عرب کی طاقتور ترین سلطنت جو صحرائی قبیلوں نے قائم کی۔ اس کی اصل طاقت تجارت تھی۔ چھٹی صدی مسیح میں نَبطی یا اَنباط ارزن کے علاقہ سے آکر ادومی (Edomites) کے خطہ میں بس گئے اور پھر ان سے بطرا (Petra) چھین لیا۔ رفتہ رفتہ انہوں نے اپنے دارالحکومت کے اردگرد کے علاقوں پر قبضہ جمالیا۔ چوتھی صدی قبل مسیح کے خاتمہ سے لے کر چار سو سال تک ان کا دارالحکومت سلطنت سبا اور بحر روم کے درمیان ہونے والی تجارت کا سب سے اہم مرکز بنا رہا۔ وہ پہلی صدی عیسوی میں خوشحالی کے اوج کمال کو پہنچا۔ انہوں نے غیر ملکی حملوں کو متعدد بار ناکام بنایا۔ پہلے یونانیوں کے زیر اثر تھے پھر رومی سلطنت کے حلیف بن گئے۔ بادشاہ حارثہ (۶۲-۸۷ ق م) نے پہلی بار سکّے جاری کیے۔ یہ لوگ عربی زبان بولتے تھے مگر رسم الخط ارامی تھا کیوں کہ ارامی ان کی تجارتی زبان ہونے کے علاوہ علمی زبان بھی سمجھی جاتی تھی۔ نبطی

بُت پرست تھے اور ان کی سب سے بڑی دیوی ذوالشعریٰ تھی۔ رفتہ رفتہ ان کی تجارتی شاہراہ مشرق کی جانب ہٹتی گئی اور اسی کے ساتھ بطرہ کی نبطی سلطنت کا زوال شروع ہو گیا، جبکہ تجارتی شاہراہ کے قریب آنے کی وجہ سے پامیریا نے ترقی کی۔ ۱۰۵ء میں رومی سلطنت نے پٹرا پر قبضہ کر کے اس کا خاتمہ کر دیا۔

نسفیؒ حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود، ایک مشہور حنفی فقیہ اور عالم دین صَغد کے علاقہ میں بمقام نسف پیدا ہوئے۔ وہ شمس الأئمہ الکردری (م ۶۴۲ھ/ ۱۲۴۴-۱۲۴۵ء)، حمید الدین الضریر (م ۶۶۶ھ/۱۲۶۷-۱۲۶۸ء) اور بدرالدین خواہر زادہ (م ۶۵۱ھ/۱۲۵۳ء) کے شاگرد تھے۔ وہ مدرسہ القطبیہ السلطانیہ کرمان میں درس دیا کرتے تھے۔ ۷۱۰ھ میں وہ بغداد آئے اور ربیع الاوّل ۷۱۰ھ/اگست ۱۳۱۰ء میں، جب وہ ایج (خوزستان) کی طرف واپس آ رہے تھے، انتقال کیا اور وہیں ان کو دفن بھی کیا گیا۔ تصنیفات میں کتاب المنار فی اصول الفقه، کتاب الکافی، کتاب الوافی کی شرح اور تلخیص کنز الدقائق وغیرہ مشہور ہیں۔

وحدت الشہود تصوف کا ایک نظریہ جس کے بانی شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ (۱۵۶۴ء-۱۶۲۴ء) ہیں۔ یہ نظریہ ابن عربیؒ کے نظریہ وحدت الوجود کی عین ضد ہے۔ حضرت مجدد نے اپنے روحانی تجربات کے احوال خود بیان کیے ہیں)۔ وہ تین مراحل سے گزرے: پہلا مرحلہ، جس میں کائنات اور خالق کائنات ایک ہی نظر آتے ہیں، دوسرا مرحلہ جس میں کائنات خدا تعالیٰ کا سایہ محسوس ہوتی ہے اور تیسرا مرحلہ وہ ہے جس میں حق تعالیٰ شانہ اس کائنات سے کلیۃً منزہ اور مختلف نظر آتے ہیں۔ شیخ نے مکتوبات جلد اول مکتوب ۲۹۰ میں ان کیفیات و واردات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ آخری مرحلہ کے بارے میں جسے وہ وحدت الشہود

کہتے ہیں، لکھتے ہیں کہ اس وقت مجھے ایک مخصوص علم سے نوازا گیا، جس کی رو سے حق تعالیٰ اور کائنات کے درمیان رشتہ نہیں تھا۔ میں نے دونوں کا بیک وقت مشاہدہ کیا تھا۔ اُس وقت مجھے بتایا گیا کہ میرا مشہود باوجود یکہ وہ ایک ماورائی حقیقت ہے، خدا نہیں ہے، وہ خدا کی تخلیقی نسبت کی صرف ایک علامتی شکل ہے۔

وحدت الوجود محی الدین ابن عربیؒ (م ۶۷۸ھ/۱۲۸۰ء) نے اس صوفیانہ اصطلاح کے اصول سب سے پہلے وضع کیے۔ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ ابن عربی کے مطابق وجود المخلوقات عین وجود الخالق (مخلوقات کا وجود عین وجودِ خالق ہے)۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اشیاء لازماً علم باری سے جہاں وہ پہلے ہی سے اعیان کی شکل میں موجود تھیں، ایک فیض کی شکل میں صدور کرتی ہیں جو پانچ مراتب یا ادوار میں جلوہ گر ہوتا ہے اور یہ کہ ہر روح ایک معکوس طریقے پر ایسے مراحل طے کرتی ہوئی، جن میں ایک منطقی تسلسل اور رابطہ قائم ہے، پھر ذات الٰہی سے جاملتی ہے۔ اسی نظریۂ ابن عربی کو سارے صوفیاء نے تسلیم کیا ہے۔ فرغانی اور جیلی نے بس جزئیات کا اضافہ کیا ہے۔

☆☆☆

اشاریہ

الف

ص

ن

☆☆☆

مصنف کی دیگر مطبوعات

۱۔ مدارس اسلامیہ کی دینی ودعوتی خدمات، ادارۂ علمیہ، جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ، یو-پی، ۲۰۱۰ء

۲۔ بدایۃ المجتہد از علامہ ابن رشد القرطبیؒ کا اردو ترجمہ، دار التذکیر، لاہور، ۲۰۰۵ء (مکمل)

۳۔ الفاروق-ایک مطالعہ (ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں منعقدہ سمینار ۱۸-۱۹/نومبر ۲۰۰۰ء کے منتخب مقالات کا مجموعہ) مرتبہ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی کے اشتراک سے، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۲۰۰۲ء

۴۔ قرآن کریم میں نظم ومناسبت- دور اوّل کے علمائے ادب و بلاغت کے افکار کا مطالعہ، ادارہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۱۹۹۸ء، اشاعت ثانی: دار التذکیر، لاہور، ۱۹۹۹ء

۵۔ جدید ترکی میں اسلامی بیداری، ہلال پبلی کیشنز کلکتہ، ۱۹۹۸ء، اشاعت ثانی: اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۹۹ء

۶۔ ملک وملت کی تعمیر اور دینی مدارس (جامعۃ الفلاح میں ۲۸-۳۰/اکتوبر ۱۹۹۲ء کو منعقد سمینار میں پیش کیے گئے مقالات کا مجموعہ) ادارہ علمیہ، جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڑھ، اکتوبر ۱۹۹۴ء

۷۔ قرآن مبین کے ادبی اسالیب، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۲۰۰۲ء

۸۔ فولاد ہے مومن (سید قطب شہید کی حیات وافکار کا مطالعہ)، ڈاکٹر محمد صلاح الدین عمری کے اشتراک سے، ہندوستان پبلی کیشنز، دہلی، ۱۹۹۳ء، اشاعت ثانی: منشورات لاہور، ۱۹۹۹ء

۹۔ سیاست الہلال اور ہندوستانی مسلمان، ہلال پبلی کیشنز کلکتہ، ۱۹۹۱ء

۱۰۔ میرا پیام اور ہے (مولانا محمد عنایت اللہ سبحانی کی تقریروں کا مرتب کردہ مجموعہ) دارالبیان، جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ، ۱۹۷۹ء

۱۱۔ تبلیغی جماعت اور جماعت اسلامی، دانش بک ڈپو، فیض آباد، یو-پی، ۱۹۸۰ء

۱۲۔ اسلام- ایک ابھرتی ہوئی طاقت، اسلامک پبلشرز، رامپور، یو-پی، ۱۹۷۸ء، (باہتمام مولانا محمد عبدالسلام بستوی)

۱۳۔ تاریخ دعوت و جہاد- برصغیر کے تناظر میں، ہندوستان پبلی کیشنز، دہلی، ۱۹۸۴ء، اشاعت ثانی: فضلی پبلی کیشنز، کراچی، ۲۰۰۰ء، اشاعت ثالث: مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور ۲۰۰۰ء، اشاعت رابع: ادارہ معارف اسلامی لاہور، ۲۰۰۲ء

۱۴۔ دیوار چین کے سائے میں (عبیداللہ فہد کا سفر نامہ) ہلال پبلی کیشنز، کلکتہ، ۱۹۹۱ء

۱۵۔ دعوت اسلامی پندرہویں صدی ہجری کے استقبال میں (شیخ محمد الغزالی کی الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر کا اردو ترجمہ)، ہندوستان پبلی کیشنز دہلی، ۱۹۸۱ء

۱۶۔ آسان تجوید (تیسیر التجوید مع شریط للتّدریب کا اردو ترجمہ)، دارالبحوث الإسلامیۃ، کویت

۱۷۔ تحریک اور دعوت (استاذ محمد البہی الخولی کی تصنیف تذکرة الدُّعاة کا اردو قالب) ہندوستان پبلی کیشنز، دہلی، ۱۹۸۳ء، اشاعت ثانی: الإتحاد الاسلامی العالمی للمنظّمات الطلابية، کویت، ۱۹۸۳ء

۱۸۔ اخوان المسلمون کا تربیتی نظام (علامہ یوسف القرضاوی کی کتاب التربية الإسلامية و مدرسة حسن البنّا کا اردو ترجمہ)، ہندوستان پبلی کیشنز دہلی ۱۹۸۲ء، اشاعت ثانی: ادارہ مطبوعات طلبہ لاہور، ۱۹۸۲ء، اشاعت سوم دہلی: ۱۹۹۶ء

۱۹۔ اخوان المسلمون: مقصد، مراحل، طریقہ کار (استاذ سعید حوٰی کی تصنیف فی آفاق

التعالیم کا اردو ترجمہ)ہندوستان پبلی کیشنز، دہلی،۱۹۸۲ء، اشاعت ثانی: ادارہ مطبوعات طلبہ لاہور،۱۹۸۳ء، اشاعت سوم دہلی: ۱۹۹۶ء

۲۰۔ اسلام کی بنیادیں (شیخ حسن ایوب کی کتاب تبسیط العقائد الإسلامية کا اردو ترجمہ)، ہندوستان پبلی کیشنز دہلی،۱۹۸۲ء، اشاعت ثانی: اسلامک پبلی کیشنز لاہور، جنوری ۱۹۸۹ء، (کچھ ترمیم کے ساتھ)

۲۱۔ اسلامی حکومت-حقوق و فرائض (ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی تحریر الفرد والدّولة فی الشریعة الإسلامية کا اردو ترجمہ)، ہندوستان پبلی کیشنز دہلی،۱۹۸۲ء، اشاعت ثانی: ادارہ مطبوعات طلبہ لاہور، اپریل،۱۹۸۳ء

۲۲۔ تحریک اسلامی: مشکلات ، مسائل، آزمائشیں (استاذ فتحی یکن، لبنان کی عربی کتاب مشکلاتُ الدَّعوۃِ الداعیۃ کا اردو ترجمہ)ہندوستان پبلی کیشنز دہلی،۱۹۸۳ء، اشاعت ثانی: الإتحاد الاسلامی العالمی للمنظّمات الطّلابية، کویت،۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء، اشاعت ثالث: ادارہ مطبوعات طلبہ لاہور، اپریل،۱۹۸۳ء

۲۳۔ اسلامی عقائد (استاذ عفیف عبدالفتاح طبارہ کی ضخیم کتاب روح الدّین الإسلامی کے بعض ابواب کا اردو ترجمہ)ادارہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،۱۹۹۸ء

۲۴۔ احیائے اسلام- نئے محاذ، نئے مسائل (استاذ محمد مصطفیٰ الطحّان کی تحریر فی التدریب التّربوی کا اردو ترجمہ)، ہلال پبلی کیشنز، کلکتہ،۱۹۹۳ء

۲۵۔ اسلامی کردار (شیخ محمد الغزالیؒ کی تصنیف خُلق المسلم کا اردو ترجمہ)، ہندوستان پبلی کیشنز، دہلی،۱۹۸۲ء، اشاعت ثانی: ۱۹۹۶ء

۲۶۔ وسط ایشیا میں اسلام کا مستقبل (استاذ محمد مصطفیٰ الطحّان کی کتاب مستقبل الاسلام فی القوقاز وبلادما وراء النّهر کا اردو ترجمہ) ہلال پبلی کیشنز، علی گڑھ،۱۹۹۶ء

۲۷۔ اسلامی کارکنوں کے لیے تربیتی گائڈ (ڈاکٹر ہشام الطالب کی تصنیف دلیل التدریب

التربوی کا اردو ترجمہ)،قاضی پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز،نئی دہلی،۱۹۹۸ء

۲۸۔ فکر اسلامی کا بحران (ڈاکٹر عبدالحمید ابو سلیمان کی کتاب أزمةُ العقل المسلم کا ترجمہ)، ادارہ معارف اسلامی لاہور،۲۰۰۲ء

۲۹۔ قرآن اور عقل (فاطمہ اسماعیل مصری کی کتاب القرآن و النظر العقلی کے چند ابواب کا ترجمہ)، دارالتذکیر لاہور،۲۰۰۳ء

۳۰۔ احیائے دین اور ہندوستانی علماء (نظریاتی تفسیر اور عملی جدوجہد)، القلم پبلی کیشنز، ٹرک یارڈ بارہمولہ، کشمیر،۲۰۱۱ء

۳۱۔ عقلیات قرآن کریم (ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل مصری کی عربی کتاب القرآن والنظر العقلی کا مکمل اردو قالب) ادارہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،۲۰۱۰ء

۳۲۔ اخوان المسلمون۔تزکیہ، ادب، شہادت، القلم پبلی کیشنز، ٹرک یارڈ، بارہمولہ، کشمیر،۲۰۱۱ء

33. Principles of Diplomacy in Islam, Islamic Publications, Lahore, 1996

34. Islamic Revivalism- An Approach Study, Institute of Islamic Studies, A.M.U. Aligarh 2002

35. Islamic Polity and Orientalists, Institute of Islamic Studies, A.M.U. Aligarh, 2002

36. Redefining Islamic Political Thought: A Critique in Methodological Perspective, Serials Publications, N. Delhi, 2006

37. Islamic Shura: Religion, State and Democracy, Serials Publications, N. Delhi, 2007

38. Terrorism, Resistance and Islam- A Study of 7/7 London Bombings, Serials Publications, N. Delhi, 2007

39. Understanding Moderate Islam, Jnanada Prakashan, N. Delhi (P&D), 2009

40. Culture, Science and Violence- The Quranic Approach, Jnanada Prakashan (P&D), N. Delhi, 2009

41. World Peace and Islam (Selected Papers presented in the 14th Fiqh Seminar, Hyderabad organised by Islamic Fiqh Academy India in June 20-22, 2004) edited and translated, Dar al-kotob Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, 2010.

☆☆☆

اسلامی عمرانیات (Islamic Sociology) دور جدید کا ایک ابھرتا ہوا ترقی پذیر سماجی علم ہے جو علوم وفنون کی اسلام کاری کے تحت علماء اور دانشوروں کی خاص توجہ کا مرکز بن رہا رہے۔ اس علم کی جڑیں قرآن وسنت کی نصوص اور اُن کی عصری تفہیم میں پیوست ہیں اور کلاسیکی علمائے عمرانیات نے اپنے زمانے کے تقاضوں اور حالات کے تحت اس علم کو کافی ترقی دی ہے۔ مسلم فلاسفہ ابونصر فارابی، ابن مسکویہ اور ابن سینا وغیرہ کی تحریروں میں اس فن کے ابتدائی نقوش ملتے ہیں۔ ابن خلدون کو بجا طور پر سوشیالوجی کا بانی قرار دیا گیا ہے کہ آپ نے پہلی بار ان مباحث کو باقاعدہ علم کی شکل عطا کی۔ شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی نے ان عمرانی افکار ونظریات میں اپنے نظام ارتفاقات کے ذریعہ چار چاند لگادیے۔ انہوں نے مدنیت و حضارت کے عالمی اصولوں کی تشکیل کی اور ان کو منطبق کیا اسلام کے تمدنی وثقافتی معیارات اور اصول ومبادی پر۔ اُن کے نظام ارتفاق میں تقرب خداوندی کی جلوہ گری کے ساتھ روحانیت وتصوف کی حسین اور دل آویز آمیزش ہے۔ فاضل مصنف کی یہ پیش کش بلاشبہ اپنے موضوع پر نادر ہے اور اسلامی ادبیات میں ایک قیمتی اضافہ ہے۔

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی پچھلے اٹھارہ سالوں سے شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں تدریس وتحقیق میں مصروف ہیں۔ انہوں نے عالمی اسلامی تحریکات سے براہ راست تعامل کرنے کے ساتھ علوم وفنون کی اسلامی تشکیل جدید میں بطور خاص دلچسپی لی ہے۔ علوم سماجی وعمرانی کے مباحث ان کی تحریروں کا خاص موضوع ہیں۔ انگریزی وار دو میں معتبر جرائد میں مسلسل لکھتے رہتے ہیں۔ حالیہ برسوں میں شائع شدہ اردو میں ان کی درج ذیل کتابیں اہم اور وقیع ہیں:

احیائے دین اور ہندوستانی علماء-نظریاتی تفسیر اور عملی جدوجہد (۲۰۱۱ء)، اخوان المسلمون- تزکیہ، ادب، شہادت (۲۰۱۱ء)، اسلام کی سیاسی فکر اور مفکرین — پہلی صدی سے شاہ ولی اللہ دہلوی تک (۲۰۱۱ء)، عقلیات قرآن کریم (۲۰۱۰ء)، مدارس اسلامیہ کی دینی و دعوتی خدمات (۲۰۱۰ء)، فکر اسلامی کا بحران (۲۰۰۲ء)، سیاست الہلال اور ہندوستانی مسلمان (۱۹۹۱ء) قرآن کریم میں نظم ومناسبت- دوراول کے علمائے ادب وبلاغت کے افکار کا مطالعہ (۱۹۹۹ء)۔

Distributors:
Urdu Book Review, New Delhi-110002
Ph.: 011-23266347, Mob.: +91-9953630788